

תמונת הרכ המחבר
מר משה זלמן אהרנוואהן ז"ל

מורה נבוכי הדור.

ספר

מורה נבוכי הדור

יוֹרָה דָּעָה,

בינה והשכל בְּדַבְרִים העומדים ברום הַכֶּמֶת אדם וחֻכְמָה יִשְׂרָאֵל,
מִפְּרִשׁ וְשׁוֹם שָׁבֵל, בְּתוֹר

אב לְבָנִים

יודיע אל אִמְתָּת עֵקְרֵי הַדַּעַת - מַצִּיאוֹת אֱלֹהִים, הַשְׁאֲרַת הַנִּפְשׁ
וּבַחֲרֵת הָאָדָם - הַמְשָׁתָפִים לְכָלֵל הָאֲנוּשִׁיּוֹת וְעֵקְרֵי הָאֱמוּנָה וְהַדַּת,
הַמִּיּוּחָדִים לְעַם יִשְׂרָאֵל, בְּמוֹפְתִים נֶאֱמָנִים, הַדְּשִׁים גַּם יְשָׁנִים, אִף יִבִּיעַ
אִמֶּר, דְּבַר דְּבָר עַל אִפְנוֹי, עֵי רַעֲיוֹנוֹת חֲדָשִׁים, הַשְׁקָפוֹת חֲדָשׁוֹת,
שְׁמָה חֲדָשָׁה, חֲתֻדָּעַת וְדַעַת חֲדָשׁוֹת, לֹא שֶׁעָרוֹם הוֹגִידָעוֹת,
פְּלוֹסוֹפֵי הָעַמִּים וְחֻכְמֵי יִשְׂרָאֵל לְפָנִים וְהַיּוֹם, וְהַכֹּל בְּסִגְנוֹן טוֹב־טַעַם, בְּאֶרֶץ
הַיִּטֵּב וּמוֹקֵן לְכָל.

אָב לְבָנִים יוֹדִיעַ אֶךְ אֲמִתָּה (יִשְׁעִיה, ל"ט, י"ט).

חֲבֵר מֵאֵתִי

מֹשֶׁה זֶרְמָן בְּמוֹ"ה שְׁמוּאֵל הַלֵּל וְ"ל אַהֲרֹנוֹאֵהֶן מִקְאוּנָא,

מַעֲתִיק סֵפֶר־הַגָּנוּן חֲחֻ"כ רִישׁ הַדְּרָשׁ וְצִ"ל מִסַּפֵּס דַּם, "אַנְרוֹת צִשׁוֹן", "חֹרֵב" (כ"ח) וּבִאֲוֵרוֹ
עַל הַתּוֹרָה וּמַחְבֵּר הַסַּסֵּר, לְמַעַן דַּעַת, הַנְלוֹה אֶל הַסֵּר חֹרֵב א'

ספר ראשון

יבִלְבֵּל

שְׁלֹשֶׁת עֵקְרֵי הַדַּעַת.

(תִּכְן עֲנִיָּו הַנַּעֲלִים, בְּרִשְׁמָה מִיּוּחָדָה עַפְ"י הַשְׁמוֹת שֶׁל הַמַּאמְרוֹס וְהַפְּרָקִים בְּטַדַּע וְרִאשׁוֹן,
הַשְּׁנִי וְהַשְּׁלִישִׁי, נִמְצָא לְמַרְאֵה עֵינֵי כָל קוֹרֵא בְּרֹאשׁ הַסֵּפֶר, לְפָנֵי הַפֶּתַח דְּבַר").
יוֹצֵא לְאוֹר בְּהוֹצָאוֹת הַמַּחְבֵּר.

ווי לנא

בְּדַפּוֹס הָאֶלְטֵנָה וְהָאֲחִים רֶאָכֵס.

שְׁנַת תרס"ח לַפֶּק־.

МОРЕ НЕВУХЕЙ ГАДОРЪ

(Проводникъ заблуждающихъ современниковъ.)

22 152

Популярныя поученія съ убѣдительными доказательствами о
трехъ главныхъ истиннахъ: „СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА“, „ВЕЗ-
СМЕРТІЕ ДУШИ“ и „ОБОВОДА ВОЛИ“, объяснено и доказано,
большею частью, новыми воззрѣніями и познаніями.

СОЧИНЕНІЕ

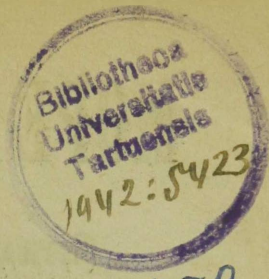
КОВЕНСКАГО ПРИСЯЖНАГО ПЕРЕВОДЧИКА

М. З. Аренсона.

В И Л Ъ Н А.

Типографія «Вдова и бр. Роммъ». Уголь Духовскаго и Глухова пер. соб. д. № 1—2.

1 9 0 8.



4m A
16483

תִּכְן הָעֲנִינִים

צד

- 1 פֶּתַח דְּבָר. פרקי המאמר : (א) את מי יורה הספר הזה דעה ? (ב) למה קראתי את שלשת עקרי העקרים בשם "עקרי הדעת" ולא "עקרי האמונה" ? (ג) תִּלְךְ נפש נבוכי דורנו. (ד) מי ומי המה המומחים הנאמנים, לחרוץ משפט צדק בשלשת עקרי הדעת ? (ה) תִּכְנִית הספר וסגנונו.

הַמְדַּע הָרִאשׁוֹן

עֵקֶר הָעֲקָרִים "מְצִיאוֹת אֱלֹהִים" בְּחֹר "בּוֹרָא עוֹלָם וְאֶדוֹן עוֹלָם.

- 26 מֵאמֵר רִאשׁוֹן : אַחֶר מִי יוֹדֵעַ ? תּוֹלְדוֹת עֵקֶר הָעֲקָרִים מְצִיאוֹת אֱלֹהִים לֹא פְחוֹת וְלֹא יוֹתֵר מֵאֵל יָחִיד וּמְיֻחָד בְּיִשְׂרָאֵל וּבְעַמִּים בְּדוֹרוֹת קְדוּמִים וּבְסוּד חֲכָמִים וּפְלוֹסוֹפִים, לְפָנִים וְחִיּוֹם.

פרקי המאמר : (א) דעת אלהים. (ב) שְׁמַת וְהִיטָם כֵּאלֹהִים, האמונה באלים ואלילים רבים, חֶבֶת עֲבוּדָה זֶרָה. (ג) יִשְׂרָאֵל וְהָעַמִּים, תּוֹרַת יִשְׂרָאֵל, מִלְחָמָתָה נֶגֶד הָאֱמוּנָה בְּיֹתֵר מֵאֵל יָחִיד וּמְיֻחָד, נִצְחוֹנָה עַל עֲבוֹדַת הָאֱלִילִים, לְהַעֲבִיר גִּלּוּלִים מִן הָאָרֶץ וּפְעוּלָתָהּ, לְמַעַן דַּעַת אֶת אֱהָדוֹת הָאֱלֹהִים (מוֹנֹתִיאִיזְמוֹס) לְדוֹרוֹת עוֹלָם. (ד) מִה הוֹעִילוֹ חֲכָמִים וּפְלוֹסוֹפִים שֶׁבְּכָל הַדּוֹרוֹת, לְעֵקֶר הָעֲקָרִים מְצִיאוֹת אֱלֹהִים, לְשׁוּבָתוֹ אוֹ לְחֹתּוֹ ?

- 51 מֵאמֵר שֵׁנִי : רִאשִׁית דַּעַת. מִה הִנֵּה זִכְיוֹת הַשְּׁאֵל וְתִרְגֻּשׁ בְּחִיּוֹב וּבְשִׁילָה ? אוֹ תִּשְׁוֹבָתִי הָאֶחָת עַל שְׁתֵּי יִשְׁאָלוֹת.

פרקי המאמר : (א) שתי השאלות. (ב) הַעֲמָק שְׁאֵלָה בְּדַבָּר הַשְּׁאֵלָה הַשְּׁנִית. (ג) לְמַעַן דַּעַת הַרוּצָה בְּתִשְׁוֹבָה אֶת יִסוּד וְשׁוֹרֵשׁ פִּתְרוֹן הַשְּׁאֵלוֹת. (ד) הַסֵּבֶר כְּפִירֵשׁ וְשׁוֹם שְׁכַל בְּשִׁלְיַת זְכוּת הַשְּׁכַל לְמֵאֵן וּלְשִׁלּוֹל. (ה) תִּשְׁוֹבָתִי הָאֶחָת עַל שְׁתֵּי הַשְּׁאֵלוֹת. (ו) מִנְּקָעוֹת חֲכָמִים עַל יְדֵי הַגֵּשׁ פְּנוּם.

- 71 מֵאמֵר שְׁלִישִׁי : אַחֶר אֲנִי יוֹדֵעַ ! נִצְחוֹן הַשְּׁאֵל עַל תִּרְגֻּשׁ, הוֹדָאָת בְּעַל דִּין, נְמִנְעוֹת הַבְּפִירָה לְעוֹלָמִי עַד, בְּרִאשִׁית חֲכָמָה בְּרַעַת אֱלֹהִים.

פרקי המאמר: (א) מתי יכול גם השכל לשלול ולקמן? (ב) הודאת בעל דין.
(ג) רזי עולם וחירות נצחיות. (ד) נמנעות הכפירה לעולמי עד.
(ה) אחד אני יודע.

102 מאמר רביעי: יסוד עולם. השקפה כללית על שלשת השפות, המושלות בבקפה בדרנו: שטת קאנט-לפלס בהתהוות צבא השמים, שטת הניאולוגיא בהתהוות מוסדי ארץ ושטת דארווין בהשתלמות היות היצורים, ערך השמות ויחוסן אל עקר העקריות: מציאות אלהים בתור בורא עולם וארון עולם.

פרקי המאמר: (א) הפסד מועט והפסד מרובה. (ב) שטת קאנט-לפלס בדבר התהוות צבא השמים. (ג) שטת הניאולוגיא במוסדי ארץ.
(ד) שטת דארווין בהשתלמות היצורים. (ה) תלמידי חכמים ומימיהם הקעים.

122 מאמר חמישי: שגיאות מי יבין. השקפה פרטית על יסודות שלשת השפות, שגגות חלוף מסובב לספקה, קרבת השכל אל המציאות וקרבת המציאות אל השכל, חכם מה הוא אומר.

פרקי המאמר: (א) שדה צופים. (ב) חלוף מסובב לסכה. (ג) קרבת השכל אל המציאות וקרבת המציאות אל השכל.
(ד) חכם מה הוא אומר.

139 מאמר ששי: מעיביל דרש את אלהים. שטתי, שטת לא-פלוסוף, בדבר הסבות והמסובבים, השוכתי על שאלת תנוקות של בית רבן: מי ברא את האלהים? שהיא בחשאי, בנוסח זה או בנוסח אחר, גם שאלת אנשים באים בשנים, גם שב גם ישו ישו וישתומם עליה ואין פותר אותה להם, השקפתי על העולם והאדם ופשר דבר שקרי אל עוד שארה גדולה.

פרקי המאמר: (א) ראשית דבר. (ב) שטתי, שטת לא-פלוסוף בדבר הסבות והמסובבים. (ג) מפרש ושום שכל בשטתי. (ד) תשובתי על השאלה: מי ברא את האלהים? גם השקפתי על העולם והאדם.
(ד) מלואים להשקפתי ותשובתי, גם פשר דבר אל עוד שאלה גדולה.

166 מאמר שביעי: חונן לאדם דעת. גלוי מציאות חוש שישו, חוש הדעת באדם נוסף אל חמשת חושיו, חכמים נבאו ולא ידעו מה נבאו, קאנט ושגגת יאקאבי, חוש הדעת בתור מותר האדם מן ההכמה, פועלת גלוי בחוש הששי ותועלת פרסומו בספרי המדע והחננה.

פָּרָקִי הַמֵּאֲמָר : (א) גִּלְוִי אֶת הַחוּשׁ הַשְּׂשִׁי "חוּשׁ הַדַּעַת" בְּאֶרֶם וְעִצּוּמוֹתֵי
עַל אִמְפֶּת מְצִיאוֹתָיו . (ב) חֲכָמִים נִכְאוּ וְלֹא יָדְעוּ מִה נִכְאוּ ,
קִאֲנִי וּשְׁנִנֵּת יֶאֱקָבִי . (ג) גִּלְוִי חוּשׁ הַשְּׂשִׁי "חוּשׁ הַדַּעַת" מְלַלָּה לָנוּ אֶת
הַמַּעַם הַנִּכּוֹן לַחֲזוֹן נִפְלֵא בְּאֶרֶם . (ד) חוּשׁ הַדַּעַת בְּתוֹר מוֹתֵר הָאֲדָם סֵן הַבְּהִמָּה ,
עֵצָה וְתוֹשִׁיָּה , פֶּרֶסוֹם מְצִיאוֹת הַחוּשׁ הַשְּׂשִׁי בְּסִפְרֵי הַמִּדְרָג וְהַחֲנוּךְ
וְתוֹעֵלַת הַפֶּרֶסוֹם .

182 מֵאֲמַר שְׂמִינִי : מוֹפְתִים נֶאֱמָנִים , חֲדָשִׁים גַּם יִשְׁנִים
עַל אִמְפֶּת עֶקֶר הָעֵקָרִים מְצִיאוֹת אֱלֹהִים בְּתוֹר "בּוֹרֵא עוֹלָם וְאֹדוֹן
עוֹלָם" בְּשִׁלְשׁ מַעְרָכוֹת .

הַקִּדְמָה — הִישׁ לָנוּ צוֹרֵךְ לְמוֹפְתִים וְסֵה הִיא הַתּוֹעֵלַת בְּרִבּוֹ
הַמּוֹפְתִים ?

187 הַמַּעְרָכָה הָרֵאשׁוֹנָה : הַשְׁקָפָה כִּלְלִית עַל דְּבַר הַמּוֹפְתִים עַל
מְצִיאוֹת אֱלֹהִים מִסּוֹד הַכְּמִי הַעֲמִים לִפְנֵים
וְהַיּוֹם , דַּעוֹת הַמַּחְלִישִׁים וְהַמְּבַמְלִים אוֹתָם וּמַסְקֵנוֹת טוֹבֵי הַחֲכָמִים ,
הַמְּשִׁיבִים לַהַמּוֹפְתִים אֶת תִּקְוָתָם וְעִצּוֹם .

194 הַמַּעְרָכָה הַשְּׁנִיָּה : מוֹפְתִים עַל מְצִיאוֹת אֱלֹהִים , חֲדוּשׁ הָעוֹלָם ,
אֲחֵרוֹת הַבּוֹרֵא וְתוֹאֲרֵיו מַחְכְּמֵי יִשְׂרָאֵל ,
הַתִּיאולוֹגִים שְׁלָנוּ , בַּהֲסָבֵר קֶצֶר וּמוֹכֵן לְכָל : (א) מוֹעֵט הַמַּחְזִיק אֶת
הַמְּרוּכָה . (ב) הוֹכָחוֹת אֲרִסְמוֹ אֶת נִמְנְעוֹת הַתְּהוּוֹת הָעוֹלָם בַּמִּקְרָה
וְרֵאוֹת הַרְמִכִּים מֵאֵלֶּה הַהוֹכָחוֹת עַל חֲדוּשׁ הָעוֹלָם . (ג) אֲחֵרוֹת
הָאֱלֹהִים . (ד) תוֹאֲרֵי הָאֱלֹהִים בְּהוֹיֵב וְלֹא בְּשִׁלְיָה . (ה) תְּמַצִּית דְּבָרֵי
בֶּן־מִנְחֵם בְּסִפְרוֹ . מוֹעֲדֵי שְׁחָרִי בְּדִבְרֵי מְצִיאוֹת אֱלֹהִים וּבִמְסוֹל דַּעוֹת
הַפְּתִיאוֹיִזְמוֹם (אֱלֹהִים בְּמִבְעַ עֵצָמָה) .

211 הַמַּעְרָכָה הַשְּׁלִישִׁית : מוֹפְתֵי הַחֲדָשִׁים עַל דְּבַר מְצִיאוֹת אֱלֹהִים
בְּתוֹר בּוֹרֵא עוֹלָם וְאֹדוֹן עוֹלָם , כְּרִבֵּם
תְּמַצִּית "הַרְבִּירִים הַנֶּאֱמָרִים בְּפָרָקִי הַסֵּפֶר הַזֶּה , מוֹפְתִים לֹא שְׁעוֹרִם
חֲכָמִים וּפְלוֹסוֹפִים גַּם לִפְנֵים גַּם הַיּוֹם .

רֵאשִׁית דְּבַר : (א) הִישׁ לָנוּ צוֹרֵךְ לְמוֹפְתִים חֲדָשִׁים ? אֲכֵן מֵאִסּוֹ הַכּוֹנִים הִיתָה
לְרֵאשׁ פָּנָה . (ב) מוֹפְתֵי הַשְּׁלִילִים הַחֲדָשִׁים . (ג) וְאֵלֶּה הֵם
מוֹפְתֵי הַחֲיוֹבִיִּים הַחֲדָשִׁים .

הַמִּדָּע הַשֵּׁנִי

מְצִיאוֹת נֶפֶשׁ נִבְדָּלָת בְּאָדָם וְהַשְׁאֲרָת הַנֶּפֶשׁ .

מאמר ראשון שׁוֹמֵר נֶפֶשׁוֹ . צוּרֵי עֵקֶר הַדַּעַת הַשֵּׁנִי , אוֹתוֹת 257
וּמוֹפְתִים עַל מוֹתֵר הָאָדָם מִן הַבְּהֻמָּה , נֶפֶשׁ הַבְּהֻמָּה וְנֶפֶשׁ הָאָדָם .

פֶּרְקִי הַמֵּאמֵר : (א) אִכּוֹן הַפְּלוֹסוּפִים הַחֲדָשָׁה , אוֹכָה יוֹעַם זַחֲב . (ב) רֵאשִׁית
דְּבַר . (ג) הַבְּרִלִים גְּדוּלִים וְעֲצוּמִים כְּתוֹר אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים
עַל מוֹתֵר הָאָדָם מִן הַבְּהֻמָּה .

מאמר שֵׁנִי : מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ . אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים עַל מְצִיאוֹת נֶפֶשׁ 259
נִבְדָּלָת בְּאָדָם , שְׁלִשֶׁת מוֹפְתֵי הַחֲדָשִׁים עַל הַשְׁאֲרָת הַנֶּפֶשׁ הַשּׁוֹבוֹת
עַל כְּמָה שְׁאֵלוֹת וּמוֹעֲנוֹת נֶגֶד הַשְׁאֲרָת הַנֶּפֶשׁ .

פֶּרְקִי הַמֵּאמֵר : (א) סִימְנֵי נֶפֶשׁ נִבְדָּלָת כְּאֵדָם גַּם כְּחֵי אֲדָמָה . (ב) שְׁלִשֶׁת
מוֹפְתֵי הַחֲדָשִׁים עַל הַשְׁאֲרָת הַנֶּפֶשׁ אַחֲרֵי מוֹת הַנוֹף .
(ג) תְּשׁוּבוֹת עַל כְּמָה שְׁאֵלוֹת וּמוֹעֲנוֹת נֶגֶד הַשְׁאֲרָת הַנֶּפֶשׁ וּדְבָרִים נִכְחִים ,
לִפְשֵׁט עֲקוּמוּמִיּוֹת שֶׁכָּל כְּנוּעַ אֶל אִמְתָּת הַעֵקֶר הַשֵּׁנִי .

מאמר שְׁלִישִׁי : נֶפֶשׁ יוֹדַעַת מֵאֵד . תֵּלֶן כָּל הַסֵּפֶר פְּהֶעֱדָן ! 297
מֵאֵת בִּן־מְנַחֵם וְחוֹת דַּעַת הַחֲכָמִים הַחֲדָשִׁים לְטוֹבַת עֵקֶר
הַדַּעַת הַשֵּׁנִי .

פֶּרְקִי הַמֵּאמֵר : (א) תְּמִצִּית כָּל הַסֵּפֶר פְּהֶעֱדָן בְּקִצּוֹר נִמְרָץ וּמוֹכֵן וְחֲדוּשׁוֹ
כְּחֵי נִכְבֵּד כְּמֵאמְרוֹ הַשֵּׁנִי כְּהַסְבֵּר כּוֹלֵט מֵאֵד . (ב) חוֹת דַּעַת
הַחֲכָמִים הַחֲדָשִׁים כְּדִבֵּר אִמְתָּת הַשְׁאֲרָת הַנֶּפֶשׁ .

הַמִּדָּע הַשְּׁלִישִׁי

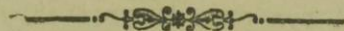
בְּחִירַת הָאָדָם הַחֲפָשִׁית

מאמר ראשון : כָּח , רְצוֹן וּבְחִירָה . תֵּלֶן הַדַּעַת הַנִּפְסְרוֹת 825
הַמְבַטְלוֹת אֶת הַבְּחִירָה הַחֲפָשִׁית , שְׂמַת גְּזֵרָה קְרוּמָה (פְּאִמְאֵלִימוֹס)
וְשְׂמַת רְצוֹן מוֹכֵרָח עִי סָבָה אוֹ מַעַם שֶׁכְּלִי (דִּיטִירְמִינִיזְמוֹס) , שְׂמַתִּי
וְחֵצֵת דַּעַתִּי בְּבִטּוֹל שְׁתֵּי הַדַּעַת הַנִּפְסְרוֹת וּמוֹפְתֵי הַחֲדָשִׁים עַל אִמְתָּת
הַבְּחִירָה הַחֲפָשִׁית שֶׁל הָאָדָם .

פֶּרְקִי הַמֵּאמֵר : (א) צוּרֵי הַבְּחִירָה הַחֲפָשִׁית : הַפְּאִטְאֵלִיסְטִים וְהִדִּיטִירְמִינִיסְטִים ,
עֲצוּמוֹת הָאֲחֻרוֹנִים נֶגֶד הַבְּחִירָה הַחֲפָשִׁית , הַנִּרְאוֹת כְּהַשְׁקָפָה
הָרֵאשׁוֹנָה כְּאֵלּוֹ צִדְקוֹ לְמֵאֵד . (ב) כְּטוֹל הַדַּעַת הַנִּפְסְרוֹת הִדִּיטִירְמִינִיזְמוֹס עֲפִי
שְׂמַתִּי וְחוֹת דַּעַתִּי כְּדִבֵּר הַחֲבֵרֵל בֵּין כָּח , רְצוֹן וּבְחִירָה וּמוֹפְתֵי הַחֲדָשׁ הָרֵאשׁוֹן

על אמתת בחירת האדם החפשית. (ג) שאר מופתי על אמתת הבחירה החפשית וענינים ידועים, אשר ע"י השקפתי יהפכו להיות מופתים חדשים צודקים למאד. (ד) מדה כנגד מדה, שיחה עם דימירמינסט בנוסח ובסגנון אחר ובטול שארית הטענות נגד הבחירה החפשית.

- 958 מאמר שני: **שאלת ידיעה ובחירה**. השאלה העצומה בדבר ידיעת האלהים ובחירת האדם, עמל התיאולוגים מחכמי ישראל וחכמי העמים בהקרת השאלה, חת דעתי בהסבר חדש, אשר על פיה אפשר הוא, להמציא לנו תשובה מספקת על השאלה הזאת.
- פרקי המאמר: (א) שאלת ידיעה ובחירה, עמל החכמים לפתור אותה והסברים אחרים בדבר הענין הזה. (ב) תחום שאלת ידיעה ובחירה הנאמן, העלם דבר—לפי דעתי—מצד גדולי החכמים בעצם השאלה. (ג) חנת דעתי בהסבר חדש, בתור תשובה מספקת על שאלת ידיעה ובחירה.



פֶּתַח דְּבָר.

(א) אֵת מִי יוֹרֶה הַסֵּפֶר הַזֶּה יֵדְעָה?

שם הספר. מורה נבוכי הדור' הנקרא עליו, במרם יקראו את הספר כעצמו, יוכל להביא רבים מהקוראים לידי משנה, לחשוב, כי חֲפֵר מֵאֲתִי רק בעד חלק אחד מבני דורנו, רק בעד אלה הנקובים בשם. נבוכים, להיטיב ולהועיל רק בעד אלה מקרב בני העם, הפוסחים על שתי הסעיפים, מכלי יכולת להחליט בנפשם, אם לעזוב בְּמַעֲוֹז שלשת "עקרי הדעת", המשתפים לכל האנושית בָּלָה, גם לתת אֶמּוֹן לעקרי האמונה והדת של עם ישראל, נחלת-אבות, או לתת מַסְלֹות בלבם אל השליה, אל החלֻמוֹת הכפירה החולת ומתפשטת בדורנו זה, גם בישראל גם בעמים, רב יותר מדורות עברו, יען אל הכופרים שבכל הדורות, יִשְׁנִי-עֶפְרָיִם, אשר הנחילו את כפירתם בספריהם הנדפסים במהדורות חדשות בדורנו, נוספו עתה חכמים מקרב חכמי הטבע, הראוים באמת לכל כבוד ותהלה בעד מקצעות המדעים, שבהם הגדילו הפליאו לעשות, והמה התנשאו מקרב קהל ערתם, לכנות את עצמם גם בשם. פלוסופי הטבע, ובדקשותיהם ובספריהם גלוי לכל העם פוסקים הלכה "בשליה", לא לכד על עקרי האמונה והדת של כל אומה ולשון, כי גם על שלשת. עקרי הדעת": "מציאות אלהים", "השארת הנפש", ו"בחירת האדם", וחכמת הטבע החביבה לָלֵל, היא כקסם על שפתי הכפירה של פלוסופיה, המתאמרים לְדַבֵּר בשמה לצודר נפשות, גם שפתם הברורה וסגנונם המובן לָלֵל, פעולתם רבה על בני העם, למשוך לבכם אחריה, עד כי אלה הנבוכים, בקשכם את החכמים האלה המומחים גדולים, עומדים על הפרק להורות לדבריהם, כי אכן צדקו למאד; אולם בכל זאת קשה עליהם הפרידה מאמונת לבכם וממסורת אבות והנם שרועים בצער ובמבוכה גדולה, מכלי דעת מה לקרב ומה לרחק ועם מי "האמת", שֶׁבָּהּ יבחרו גם המה, לחנות על דגלה ולהיות נאמנים בכריתה.

בעד אלה "הנבוכים", כה ידמו רבים על פי שם הספר, נכתב ונדפס הנהו להורות אותם, רק אותם, דעה והשכל, וגם כן מוכן מאילוי, אם תִּכְן הספר יעיד על שמו זה, כי יָאֵה ונָאֵה לו, למען החזירם למוטב, למען השיב להם את שְׁלֹת נפשם; אבל בשביל תמימי דעים וכל-מאמינים בכל העקרims האלה באמונה אֶמּוֹן, ספר כזה לא יוכל להביא כל תועלת, בעוד אלה האחרונים הן לא היו מעולם "נבוכים" ושום כפירה שבעולם לא תוכל לחסום עליהם את הדרך הישרה, שהמה הולכים בה, וכרופא לבריאים וכחובש לבלתי בעלי מומים כן יוכל

ספר

ספר כזה להקשב בעד אלה, אשר מאמינים המה בעצמם, כי כל הרוחות הרעות שבעולם לא יזיוו אותם ממקום וממצב אמונתם, אשר יחיו בה.

אבל באמת לא כן הדבר. הספר הזה חבר מאתי לא בעד אלה הנבוכים בלבד, כי גם בעד כל אחד מבני הדור, ויהי מי ייהי, וכל-מאמינים בכלל, כפי ההשקפה הקצרה, אשר אציג בזה:

הן לכל מאמינים—זולת חשוכי בנים—ישנם גם בנים, בני מאמינים, וכל היודע ומכיר את הדור שאנו חיים בו, למותר הוא כזה לתת ציור וחזיון ארוך מדבר "האבות והקנים", אחרי אשר הכל יודעים, כי גם בישראל ובעמים לא היה מעולם דור כזה, אשר הבנים כרבם בצאתם על פני כמת התבל, לקנות חכמה ומדע, או ללמוד עבודת מלאכה ואמנות, הליכות המסחר והקנין, כי משנות העלומים שלהם והלאה הנם הולכים ומתרחקים בצעדי ענק מהאבות ומהשקפותיהם באמונות ודעות, עד כי לראבון לבבנו, הן רואים אנחנו גם בבני עמנו, אשר שם "מאמינים בני מאמינים" נקרא עליהם, כי חדלו להיות עוד גם בהם בנים למקום, בנים מקשיבים לכל הגה היוצא מפיות הוריהם, בנים מעריצים ומקדישים את אשר יעריצו ויקדישו האבות שלהם.

אף אין כל פלא לשנוי נמרץ כזה בדורנו, דור דעה וחפץ חיים, כי אננם עינים גם לבני-מאמינים, גם הם רואים לפניהם עולם מלא כל שכיות החמדה ואנשים, אשר כל אחד ישאף אל המטרה של "כל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהן", גם לבני מאמינים המדת החיים; אבל מטעם האמונה והדת, שגדלו ונכחו בהן, לא כל הנאה מותרת ולא כל אשר יאמר האדם "הפצי בו" ויכל לרדות אליו כדבש אל כפיו; אולם בעיניהם, עניי-בשר שלהם, רואים המה לפניהם ספרים מהקברים מחכמים להרע בעד בני העם, ספרים מלאים כפירה, לא לבד בעקרי האמונה והדת, כי גם בעקרי הדעת. המה קוראים וקולטים בלבם את השמרים ואת המים הרעים וכפים מעץ הדעת שלהם, אשר ישליכו בהם, דיו להחמיק להם גם את המים גם את היות והמשכלת שבהם, גם באזניהם שומעים הם מכל חומד לצון מהתלות על אל אלים ומכל פה דובר נבלה שקוצים על כל דבר שבקדושה, וגם דבריהם נראים להם יותר מכל הדברים ששמעו בכתי הוריהם המאמינים, לטובת האמונה והדת.

הבנים. בני מאמינים כמנוד ראש יביטו על הוריהם כעל "פתאים מאמינים לכל דבר", אשר עבר ובטל מן העולם, והיה אם אך תתמלט מפי האבות לבנים שאלת: "למה לא תאמינו"? תוך כדי דבור ישיבו הבנים להאבות המאמינים תשובה על ידי שאלה, שהיא יותר חמורה בעיניהם: למה תאמינו אתם? יחד עם באור מספיק לשאלתם על פי ספרים וסופרים חדשים שבחדשים, אשר יורו ויראו ויוכיחו בעליל, כי הכל כל אמונה ודת גם האמונה במציאות אלהים, מציאות הנפש והשארתה. מפי האבות יעתיקו מלים וישארו כאלמים מבלי דעת מה להשיב לבניהם, ובקשבתם, כי בניהם מלמדים יותר מהם, אף יודעים הם האבות מראש כי באלה הענינים, אם ינסו להתווכח עם בניהם באומר ודברים, יצאו בניהם כמנצחים, יען כי באמת האבות המאמינים זולת אמירת "אני מאמין" הן אין להם אות ומופת אחר על צדקת "הצדיק באמונתו ויהיה" ועל בטול השלילה והכפירה מכל מיני כופרים בדורנו זה, ואין אתם יודע אף מה, כמה יוכלו גם הם ברב או במעט

במעט, להפוך בזכות אמונתם או למצער, כמה לבטל אף טענה אחת מטענות הכופרים במציאות עקרי הדעת ומה גם במציאות עקרי האמונה והדת. הן מארבעה בנים, שכנגדם דברה תורה, בדורנו, דור חכם בעיניו, השנים האחרונים כבר עברו ובטלו מן המציאות, ובין השנים הראשונים ההבדל הוא רק בזה, כי השני ישאל את שאלתו הנזכרת בנוסח ובנגון של "להכעיס" והראשון בכבוד ראש ובמתינות, ולפעמים יוכל לעצור ברוחו ויהי כמחריש.

האבות המאמינים "נבוכים" גם המה, ואם לא בשביל עצמם הלא בשביל בניהם היקרים להם יותר מחיי עצמם, בראותם, כי בניהם "בני מאמינים" במחשבותיהם לא־מחשבותיהם ובדרכיהם לא־דרכיהם, מקררים את חייהם, ואין עצה ואין תכונה להם, להשיב לב בנים לאבותם ולהחזירם למוטב. לא פעם שומעים אנו אנחות "אב לבנים" מתאונן מנחמות לכו "בני יצאנוי ואינם" ולא ישמח במאומה, אם כי ינוב חילם ויתענגו על רוב טוב, יען וביען, כי עיני האבות המאמינים רואות במקנת לב בבניהם. בני מאמינים, כי באמונות ודעות שונים המה מן הקצה אל הקצה, ומה רבתה עתה המהומה והמבוכה בקרב קְּתִי אבות לבנים גם בבני ישראל, אשר האבות חבוקים ודבוקים באמונתם ובמסורת אבות ובניהם נבדלים מהן לגמרי, גם בהיותם ברשות האבות ובפניהם, עד כי נבצרה מהאבות כל יכולת, אף יאמרו נואש, לחבב עוד על לב בניהם את כל הנאמן והקדוש בעיניהם הם גם להמליץ טוב בעדם, בעוד האבות, כשהם לעצמם, לא ידעו ולא יבינו גם המה, זולת עפ"י ההרגל, את אמית עקרי הדעת ועקרי האמונה והדת, לכאר לעצמם מטעם השכל והדעת, אשר חנן האלהים גם להמאמין בתור בר־דעת, ואין מורה ואין מנהל "לאב לבנים" בדורנו, להורות אותו דעה וְהַשְׁפֵּל ולהיות לו לפה בשיחתו עם בניו, למען יוכל לקחת עפיהם דברים נכחים למבין קשט אמרי אמת, אשר יעצרו כח להשיב לב בנים אל אבותם ואל מקור חיי רוהם וצור ישועתם, עד כי אין כל פלא, כי אבות מאמינים לא יפצו עוד פיהם בדורנו זה, לְדַבֵּר עם בניהם בני־מאמינים דברים כבושים, בידעם מראש, כי לא יועילו ולא יצליחו בזה בטאומה ונהפוך הוא, המה עוד מפחדים, לשמוע מפי בניהם את עצומות הכפירה בעקרי הדעת, אשר קראו בספריהם או שָׁמְעוּ מחכמים להרע פן יבולע גם להם, אהרי אשר לא נעלם מהאבות, כי תערוכת מאכל "כשר" כמאכל. טרפה לעולם לא תכשיר את ה"טרפה", כי אם להפך, הטרפה תטריף את ה"כשר", לפגל גם אותו.

מעולם לא פָּלְגוּ, כי תהפך בדורנו עצת רבי אלעזר באבות. ודע מה שתשיב לאפקורוס, שהוא אמנם לבתחלה כִּן רק לשם עצה טובה, לרכוש לנו את המדע, מה להשיב ובמה לנצח, לכשיודמן לפנינו אחד מהנהגים אחרי הסענסואליסם "עפיקור" הוֹיֵנִי, (אשר כשהוא לעצמו, אם כי לא חדש כלל בשמט הכפירה שלו אף כל שהוא על שמט המטריאליזמוס של דימאקריט, שקדם לו, כמו שלא חדשו כל המטריאליסטים של לפניו והיו, זה אלפים שנה, אף חדוש קל בבית מדרשם על שְׁמַט מורם ורכם הראשון דימאקריט הזה, בכל זאת וזה אותו־האיש, על פי פעולתו וחוג השפעתו, להיות שמו "שם נרדף" עם כל כופר באלהים, ובשפת המשנה והתלמוד, גם עם כל כופר באמונה ודת) ל"מצות עשה שהזמן גרמא ודוקא בעד אבות מאמינים לבני מאמינים, ואשר אמנם לא כמקרה ולא לעתים רחוקות, כי אם ככל עת תמיד ובקרב ביתם ובכל אחד מורעם אחריהם רואים המה בעיניהם

בעיניהם את אות־האיש, שעליהם לקים את מצות "ורע מה שישב", אף עליהם לחבין, כי ידיעת "מה שתשיב" של עתה ררושה להיות עוד יותר עמוקה ויותר רחבה מידעת "מה שתשיב לאפיקורס" של אז, יען כי מלבד המטריאליסטים, אשר על דגלם חנה אות־האיש, נוספו בימינו אלה צוררי עקרי הדעת והאמונה, אשר שטותיהם יותר מסקנות משטת המטריאליזמוס, אשר בלתה מִזְקָן וכבר הניעה עתה—גם על דעת הכמים—לדרת אל תהום הנשיה.

אמנם קי מִלֵּל לנו, כי תבוא עת כזאת, אשר היא תשים קר־מכדיל גם בעצם התואר, אשר בו השתבחו בני עמנו לפני, בהיותם תמיד "מאמינים בני מאמינים", להיות עתה האבות מאמינים לחד ובניהם "בני מאמינים" שונים מהם מן הקצה אל הקצה? אולם דור כזה ועת כזאת הלא חנה הָקָם לפנינו, בימינו ולעינינו, דור אבות מאמינים, לבנים בלתי מאמינים כלל.

על השאלה מאין יבוא עזרם? מאין יקחו למו האבות לבנים בני מאמינים "ובגלל בנים" לקח טוב של "ורע מה שתשיב" כזה? לעת עתה אין כל תשובה, אחרי אשר ספרי מדע כאלה אין אִתָּנוּ, ואלה שיש לנו מנאוני הדורות, בלתי מספיקים עוד בימינו אלה בעד למוד כזה, בעד מדע כזה, ואם כן מי לא יודה, כי גם בגלל אבות לבנים של דורנו, שבו נכלל גם דור נולד, מה נחוץ הוא ספר מורה נבוכי הדור, אשר יכלכל בקרכו למודים נחוצים כאלה, מדעים כאלה, ובגלל אבות מאמינים לבנים לא אִמּוֹן בם.

את כל זה שמתי אל לבי ובצרפי אל שם הספר, מורה נבוכי הדור, גם את השם, "אב לבנים" במחשבה תהלה היתה פָּנְתִי גם כן, להביא את התועלת הנאמנה והדרושה גם בעד, אבות לבנים בני מאמינים כאלה, ולמען דעת, כי בו ימצאו גם את המדע של "מה שתשיב" הנחוץ להם בעד בניהם בעצם תומו ועוד ענינים גדולים ונכבדים מאלה לתועלת עצמם ולתועלת בניהם גם יחד.

אחרי ההשקפה הקצרה הזאת דעת לנכון נקל, כי הספר הזה יורה דעה לא לבד את נבוכי דורנו, כי גם עוד את מספר גדול מאנשי זמננו. גם את האבות לבנים, הצריכים למוד ומדע ובעד מספר עוד יותר גדול ועצום מהם בעצמם, בשביל בניהם, להשיב לב בנים אל אבותם ולכל בהם חי רוחם, להודיעם אל אמתת הענינים הדרושים לרוח בניהם, אשר על האבות לדאוג לא פחות מאשר ידאגו לבניהם בנוגע אל הענינים הנחוצים לקיומם וחלקם בהיים, גם למען השיב את השלום בקרב בתי אבות לבנים אלה, ואם אוסף עוד לגלות כזה דבר מבתי אבות לבנים אלה בדורנו, וביחוד בנוגע אל הראשונים, מוכרחני, כי כלם יכירו וידעו, כי ספרי זה יוכל באמת להביא תועלת כללית.

אם ניטיב להתבונן על "האבות והבנים" של דורנו זה, יאלפנו הנסיון לדעת, כי דוקא אלה הראשונים "בגלל בנים" היו גם הראשונים, אשר התקלו להיות "ותַרְנִים" משלהם הרבה, כי בראותם את בניהם מתרחקים הרבה מהם וממנהגיהם והבנים בגלל אבות מצדם אינם מִתְרַחֲקִים כלום מישעם וחפצם הם, לכן האבות, "בגלל בנים" ובאהבתם אותם, הִנֵּם מִתְרַחֲקִים לאט לאט משלהם ומכלי משים תִּתְקֶן מִמָּקוֹם ממצב עמדתם ראשונה להיות נגרים אֲזִרֵי בניהם. ומפני זה בימינו ולעינינו רואים אנחנו עד כמה שָׁנוּ האבות מאשר היו לפני עשר, עשרים, או שלושים שנה, והכל בגלל

"בגלל בנים", כשבילים נעשה גם אצלם שנוי נמרץ לא רק בהליכות ביתם, כי גם בהשקפותיהם על התכל ועל הדלים ככלל.

הבנים הולכים קדימה ומתרחקים מאבות מאמינים, אבל גם האבות אינם שארים כלל על מקום עמדתם הם. את אשר תעבו ושקצו אבות כאלה לפני מספר שנים, בראותם, כי בניהם אומרים דָּקָא "הפצנו בו", חדלו לתעב אותם, אף עמלים המה גם להפוך בזכותו, עד כי גם באמונות ודעות של האבות נעשו כמה פגומות, אשר רק ההרגל מכסה ומעלים אותן מעיני עצמם.

כלנו יודעים למשל, כי רוב האבות, שהמה החזיקו למאד במעוז האמונה והדת היו—אם כי שלא בצדק—גם מתנגדי ההשכלה והמדעים, והנה כאשר נהיו בניהם, בני מאמינים" למשכילים, בגלל אהבתם לבניהם, באונם או כרצון עקרו או בטלו מלבם את השנאה אל ההשכלה, ולאט לאט החלו גם להפוך בזכותה וגם כזה לא יאמרו די, כי גם "בגלל אבות", כלומר בגלל עצמם, לכל יבשו ויָקְלְמוּ בפני בניהם הנאורים, לכל יִחַשְׁבוּ בעיניהם לנכערים מדעת, אם כי לא למדו בנעוריהם כל שפה ולשון, וזולת שפת עבר, שאותה יכירו וידעו אם מעט אם הרבה מהתורה והנביאים והתלמוד וסדר התפלה, בחפצם להתראות לבניהם בתור אנשים יודעי ספר ופרק גם בהשכלת אדם, החלו לקרוא כעתונים עבריים גם בספרי השכלה כתובים עברית, למען דעת גם המה, לכלכל את דבריהם במוב טעם ודעת כמושב בני ביתם ובחברת אנשים צעירים מהם לימים, באי ביתם לכל תעיק עליהם קללת דורנו: "ירחבו הנער בזקן" עד למותו.

די לי לחזויר את הספרות העברית החדשה ולהניד את אשר הכל יודעים, כי בעבור זה, בעבור "לא יחסר כל" בספרות העברית, מתאמצים המה "גומלי חסד" של הספרות, חובבי השפה הנלהבים, להעתיק בשפתנו, שזה לא כבר עוד עמרו אותה בעטרת "שפה קדושה", גם ספרי הכופרים מלשונות שונות, שטות ודעות, אשר פניעתן רעה, לא רק בעד עקרי האמונה והדת, כי גם בעד שלשת "עקרי הדעת", והכל לשם מצות "הרחבת הספרות העברית", שהיא נעלה בעיניהם מכל השבון ומכל חשש, פן יצא שכר עבודתם בהפסד הקנינים הרוחניים של עמנו, הכתובים ומסורים לנו בשפה הזאת.

הנה האבות המאמינים, שנהפכו "בגלל בנים" לקצת משכילים, מממששים גם בספרים כאלה ומבטוי עיניהם מתגנבים גם אל תוך הענינים הכלולים בהם, המה קוראים גם אותם. בתחלה כמעט ירק וירקו עליהם ועל דעותיהם הנפסדות, אבל אינם יודעים בעצמם, כי כבר בלעו מלוא דווים רעל, מלוא לונמא סמי מות אל האמונה והדת, שהיא כל מעינם סלה, עד כי גם התורה—תכלין לא תועיל עוד לרפא את שכר לבם הנורא, בגלל הספקות, אשר החלו לָקֶךְ גם את מוחם בעיני האמונה והדת, אשר מעולם לא יצאו אצלם מכלל "ודאי", או פשוט "נבוכים" גם המה ככל "הנבוכים" בעלי שם כזה.

המה מכשרם יחזו את צדקת המאמר "אל תאמין בעצמך עד יום מותך", וכי גם "צדיק באמונתו יחיה" כדורנו זה איננו בטוח כלל להשאיר מחזיק בתומת אמונתו עד אחרית חלדו, וגם עליו תוכל לעבור רוח רעה להמיל בה ספק, לָבֶעַת אותו ולקָרַר את חייו, עד כי גם האבות בעצמם ובעד עצמם צריכים גם המה למורה או לספר "מורה נבוכים".

הדברים האחרים האלה יוכיחו למדי, כי השאלה: "את מי יורה הכפר הזה דעה?" תוכל לִקְפֹּץ — באופן אם באמת גם תִּכְנֶנּוּ יהיה מתאים עם השער והשם שלו לשאלה אחרת: "את מי לא יורה ספר כזה דעה?" ומוכן מאיליו, אם יוכה הספר הזה לשאלה כזאת, ישמח לב ספרו מאד מאד, והיה זה שכרו.

(ב) לָמָּה קָרָאתִי אֶת שְׁלֹשֶׁת עֲקָרֵי הָעֲקָרִים בְּשֵׁם "עֲקָרֵי הַדַּעַת" וְלֹא "עֲקָרֵי הָאֱמוּנָה"?

תנילים היו גם חכמי העמים גם גאוני הרוח של עמנו מאז ולא יחדלו גם עתה מלקרוא גם את שלשת עקרי העקרים הראשונים — "מציאות אלהים", "השארית הנפש" ו"בחירת האדם" — בשם עֲקָרֵי הָאֱמוּנָה; אבל, לפי דעתי, אינם מן השם "אמונה" כלל, יען יסודותם. בדעת האדם ולא באמונתו, אשר יהיה בה, ואינם נכללים כלל בשאר עקרי האמונה והדת של בעלי האמונות והדתות.

עד כמה יצדק השם "עקרי הדעת" בעד שלשת האמתיות הראשונות יראו הקוראים בפרקי הספר בעצמו, ובפתח דבר די לי להביא איזה מלים בקצור נמרץ, למען הוכיח את צדקת השם ואת תועלת "שנוי השם" הזה בעד בני הדור.

לוא היו אלה העקרים באמת "עקרי האמונה", ולא "עקרי הדעת", כי אז במה מצאנו ראיו גם בספר הספרים "בתורת ישראל", את שלשת העקרים הללו מפורש ונאופן בולט ולמען דעת, כי עלינו לקום ולקבל אותם ולקבוע בלבבנו בתור אמונה אמון, ואם הכתוב הראשון שבתורתנו: "כראשית ברא אלהים" לא הקדים לפניו להודיע, כי "אכן יש אלהים", למען נאמין במציאותו, במה אין זאת רק בעבור, כי "דעת האלהים", דעת "מציאות אלהים" בתור "מחויב המציאות", הוא "עקר הדעת", אשר למיום ראשון אדם נולד עד אחרון על עפר יקום, לא יצאה ולא תצא הידיעה הזאת מכלל "דעת" האדם, הנכרא "בצלם אלהים". הדעת הזאת היא השקנה טבעית כנפש האדם פנימה (וכפי שאזכיר במאמר "חונן לאדם דעת", היא הכרת החוש הששי שבאדם, הכרת "חוש הדעת") ולא ענין של "אמונה", את שנדרש היה להכניסו מן החוץ אל פנימיות לב האדם ונפשו, ולכן לא נזכרה "מציאות אלהים" בתורה, בהיות העקר הזה באמת "עקר הדעת" ולא "עקר האמונה" (וכמו כן התוארים "מחויבי המציאות" של האלהים, אשר לא זה המקום לבאר רק בספר עצמו) גם הכתוב בתהלים "היש משכיל (ולא מאמין) דורש את-אלהים", יתן עז לצדקת השם הזה.

וכמו כן בשאר שתי האמתיות, שגם הנה "בדעת" או בהכרת חוש הששי "חוש הדעת" יסודן, ולכן גם "השארית הנפש" גם בחירת האדם" לא נזכרו מפורש בתורה ובשאר כתבי הקדש ובתור ענין של "אמונה", יען כי "עקרי הדעת" גם הנה, ובהיותן ענינים ידועים וגלויים לכל, למותר היה להרחיב דברים על אודותן, ובכל מקום שנזכרו בא זכרון רק בדרך אנכי ובתור ענין ידוע ומפורסם לכל, כמו בקהלת: "והרהר תשוב אל האלהים, אשר נתנה" וכן גם הנאמר בתורה אצל האבות "ויגוע וימת ויאסף אל עמיו", "ויקברו אותו", אשר האומר "ויאסף אל עמיו" למותר הוא, ואין לו שום מובן אחר, וזאת "השארית הנפש" ובתור דבר ידוע (ומפני זה

לא נאמר. ויאסף אל אבותיו, בעוד לנפשות אין אבות רק "עם ומשפחה") ואם יעקב אמר: "אני נאסף אל עמי", הן הביע בזה רק דבר ידוע, ענין "השארית הנפש" בתור "ידיעה" ולא בתור "אמונה", והוא הדין "בבחירת האדם", אשר הכתוב "ובחרת בחיים" מוכיח, כי זאת היא רק עצמה טובה, איך להשתמש עם "הבחירה", אשר מציאותה באדם ידוע לכל, ואת הבחירה החפשית, אשר מאז מעולם היא באדם בלה שלו.

אולם על השאלה: למאי נפקא מינה, אם נקראים המה בשם "עקרי הדעת" או "עקרי האמונה"? הנני להשיב עליה תשובה ברורה.

מלבד התועליות הרמות והכי נכבדות של "שני השם" הזה, אשר תחינה עיני הקוראים בפרק "הזון לאדם דעת" ועוד במקומות שונים בספרי, אוכל גם בזה לכאר את התועלת, אשר תצא משני השם גם לנבוכים גם "לאבות לבנים" "מאמינים ובני מאמינים".

הן גם נבוכי דורנו, גם כופרי זמננו, שונים המה מנבוכי דורות עברו, גם מן הכופרים, אשר בדורות הקודמים. בדורות עברו הכופרים בשלשת האמתיות, בשלשת "עקרי הדעת", היו כה מעטים, כה בודדים במועדם, עד כי רוב בני העם כמעט לא ידעו מציאות אנשים כאלה, חכמים כאלה, אשר ירחבו עו בנפשם, להטיל ספק או לכפור במציאות אלהים, השארית הנפש ובהירות האדם, גם הנבוכים לא היו נבוכים כלל בשלשת העקרין האלה. לבני העם ידועים היו רק אלה שנחשבו לכופרים, האנשים או החכמים, אשר זולזו באיזה עקרין מעקרי "האמונה" והדת, גם לענו להם, אם מחסרון אמונה או מכפירה באמתתם בהחלט, באמרם, כי את אלה ברו להם אנשים מלבם, והנבוכים של אז נבוכים היו מבלי דעת מי המה הצורקים, אם המאמינים האדוקים או המזלזלים והכופרים, לא כן הנבוכים והכופרים של דורנו.

כופרי זמננו מציאו להם את עסק הכפירה בעקרי האמונה והדת לעסק שפל, דל ובלתי חשוב בעיניהם כלל למפל בו, לכן שמו אל שלשת "עקרי הדעת" פניהם ללחום נגדם עד רדתם; במציאות אלהים החלו "בבחירה חפשית" תסמו, לשלול אותן ולכפור בהן, גם בעזות נמרצה ובהנאה משונה יביעו ויציעו בדרשות ובספרים לא לבד לתלמידיהם, תלמידי חכמים, כי גם לרבים, רבים מבני העם, את כל פרשת הכפירה בשלשת האמתיות האלה, ויד כל אחד ממשמשת בספריהם וקורא בעיניו את החלטות החכמים להרע, מחטיאי הרבים אלה, אשר על פיהן אין אלהים, אין השארה לנפש ואין בחירה חפשית לאדם.

גם נבוכי דורנו אינם נבוכים כלל בעניני "אמונה ודת", אם לעז במעוזם או להצדיק את דברי המלגלים, המזלזלים והכופרים בהם, כי אם נבוכים בעצם "שלשת עקרי הדעת", אם נבונים ואמתים המה, או צדקו מהם דברי הכופרים גלוי לכל העם בשלשת האמתיות הללו, ולוא גם באמתת "מציאות אלהים" בלבד, כי אז אינם צריכים עוד להטיל ספק בענין של אמונה ודת. אם אין אלהים, הלא אין חזון ואין תורה ואין דת והאמונה פסה לגמרי, בעוד המציאות של אלה אפשרית היא רק ע"י "התגלות אלהים" ובאפס אלהים אין "התגלות" ואין כל אמונה ודת.

והנה אם אבוא בתור "מורה נבוכים" או בתור "אב לבנים", בני מאמינים, אשר קראו ושנו הרבה בספרי הכופרים מכל המינים, לחזרות אותם דעה והשכל בשלשת האמתיות הראשונות ואכנה גם אותן בשם "עקרי האמונה" במנוד ראש ובלעג יביטו על

מורים כאלה ונתקשבו בעיניהם לשוטים או לרוק שוטים חדשים, המחומשים בכלי נשק ישנים, אשר באמירת "אני מאמין" באים ללחום עם בני הענק, עם אלה החכמים הכופרים בעקרים האלה, אשר כלי זינם אתם מבתי הרושת חכמת הטבע והשטות החדשות שבחדשות, ואשר הם אינם אומרים כלל: "אין אנו מאמינים" בעקרים האלה רק "יודעים אנחנו" ידיעה ודאית, ובחכמה רבה הן באו לידי מסקנא, כי כל אלה אינם במציאות, לכן גם הנבוכים גם הבנים "בני מאמינים" לא יאבו ולא ישמעו אלינו, להקדם גם בדברים על דבר העקרים האלה, תנושאים עליהם את שם "האמונה" שהיא רחוקה מכלוליותהם ולבם, עד כי כל עמל מורים כאלה, אבות כאלה, יהיה להבל וריק. לא כן אם נקרא את שלשת העקרים בשמם הנאמן. עקרי הדעת, "אוי גם הנבוכים גם הבנים לאבות לא יוכלו להתעקש מלשים לב ולהתכונן על דברים נאמרים בשם "הדעת", זאת הדעת, אשר בשמה ידגלו גם הכופרים, ובהגיד להם המורה או האב, כי העקרים האלה "עקרי הדעת" המה ואינם ענינים של "אמונה" כלל, רק השכל והדעת יוכלו להרוץ משפטם, אם בחיוב או בשלילה, או אז בנקל יתרצו ויתפסו אליהם, גם בנפש חפצה יאבו לשמוע או לראות גם את המענות הצודקות מטעם השכל הישר נגד מענות הכפירה במציאות העקרים האלה, גם את מופתי הדעת ובינת אדם ישרה, לקים ולאשר את אמתת מציאותם. הן, כה יחשבו בלבם, עד היכן מניע כח הדעת של הכופרים כבר יודעים אנחנו, הבה נראה גם נדרפה לדעת, עד היכן מניע גם כח הדעת של המצדדים בזכות "עקרי הדעת" האלה ונשקול בפלס השכל הישר את טעמי הדעת של אלה ואלה, למען נבריע את הכף לשלילה או לחיוב, ולמען דעת בשכלנו או עם מי הצדק.

והיה אם באמת ינקחו הנבוכים ובני מאמינים, כי מטעמי הדעת והשכל הישר צדקו המורה והאב לבנים בחיוב "עקרי הדעת" האלה ומענות הכפירה בטלות ומבוטלות וכי שקר גמור וזרן לבכם תביעו להם החכמים הכופרים מכל המינים בכפריהם, בטוחים נהיה, כי מני אז נוחים ועלולים יהיו גם הנבוכים גם "בני מאמינים", להטות און קשבת ולשים לב גם אל קשט אמרי אמת, דברים נכוחים למבין וגם כן בשם "הדעת", להוכיח להם אחרי כן גם את אקמת "עקרי האמונה והדעת", אשר אחרי ידיעתם הברורה, כי "עקרי הדעת" נאמנו למאד ואם "אכן יש אלהים", בתור, כורא עולם ואדון עולם" גם "יוצר האדם", אזי לא נפלאות ולא רחוקה תהיה עוד בעיניהם גם אפשרות "התגלות האלהים" אף אמתת זאת התורה, שהיא נתנה בפרסום וכלל המעלות הידועות שעליה נאמר: אתה הָרֵאִיתָ לְדַעְתָּ, ואשר במשך העתים והזמנים כבר נתקמו הרבה מהנאמר בה בטחחותיה, שעומדות להתקים בעתיד לבוא, גם תקיה משפטיה ומצוותיה צדקו יחד ועוד ועוד ענינים, אשר גם כן בשקול הדעת נוכל להעריך את חץ ערכם, אף כי באמונה ודת יסודם, עד כי נוכל לשפוט מישורים, אם אך יצלח לנו לקבוע בשכלם, בלבם ובנפשם את "עקרי הדעת" והנבוכים ובני מאמינים תחת. אני מאמין יוכלו לאמר לנפשם בכטחה. אני יודע, כי. אכן יש אלהים" כי. אכן יש נצחיות לנפש" וכי "אכן ישנה בחירה חפשית לאדם", או אז גם על פי הלך טוב, אשר נתן להם מפורש ושום שכל גם בעקרי האמונה והדת של עמנו עם ישראל, יכירו וידעו, כי חלילה לא יפגשלו להיות בתור "פתי מאמין לכל דבר" גם באמונתנו, בהיותה

בהיותה אמונה רמה, קשט אמרי אמת, עד כי נם אמירת "אני מאמין" שלהם תחשב להם אז, כאמירת "אני יודע" בשלשת עקרי הדעת, בעוד אשר אמונה אמון מכלי שום ספק, הן תוכל להתברר ולהתלבן לנו, להיות גם היא ידיעה נכחית, ידיעה שאינה צריכה לגופה רק לדעת את מציאות האמת שבאמונה וכפי שנאמין לרופא מומחה, אשר בידו ובחכמתו נפקיד את חיינו, ואנו הן אין לנו ידיעה אחרת מתחבולות תרופותיו, רק ידיעת האמת שבאמונה הזאת, שכל מעשי הרופא ופעולותיו, אם כי ידועים המה רק לו ולא לנו, בכל זאת, כפי שידענו על פי אמונתנו בו מראש, מכוננים המה אל התכלית האחת, להעלות לנו ארוכה או עד כמה מועילה לנו עצת חכם מומחה ובר סמכא, אשר יודעים אנחנו, כי נוכל לסמוך עליו, ומאמינים אנחנו, כי אם גם לא יפרוט לנו טעמי עצתו, נוכל למלאות בקטחה אחרי דברי העצה הטובה שלו.

אף נם זאת :

אם נקרא את שלשת עקרי העקרין בשמם הנאמן "עקרי הדעת", יען כי באמת משתפים הם לכל האנושית כלה, אזי אם יצלה לאיש, ויהי מי יקחי ובאיוה שפה שתהי, להראות ולהוכיח את אמתת העקרין האלה בדעת צלולה ובכינת אדם ישרה, לבטל ולאפס את דברי השוללים אותם והכופרים בהם, אף רוח מכינתו יאִלְפֶחֶה להשמיע בזה איוה דבר של חדש, איזו השקפה חדשה, איזו חזון דעת חדשה או נם שְׂמֵה חדשה, לא נפון כלל, כי ימצאו מתרגמים, אשר יחשבו לחובה של צדק בעד בני העם של כל אומה ולשון, להריק קשט אמרי אמת אלה משפה לשפה, בגלל התועלת הכללית והמשותפת, אשר תצא מזה, ובעוד בָּלָנו יודעים, כי מי כעם ישראל ותורתו, אשר לא יבקשו לעשות גִּרִים בעניני האמונה והדת, ושבעים רצון למאד, אם שאר העמים ישמרו רק את שבע מצוות "בני נח", ובכל זאת, הן רואים אנחנו גם בתורה גם בנביאים, כי הואיל ה' אלהי ישראל בתור אלהי כל הארץ, לדרוש גם את טובת כל העמים, כמה שנוגע אל "סור מרע ועשה טוב", עד כי רובי הנביאים כל אחד עפ"י מצות ה' היה גם "נביא לגוים" ובהמלת ה' על ניגוה שלח את יונה בן אמתי לקרוא את הקריאה הנוראה: "יִנְיֹנָה נהפכת!" ובמחשבה תחלה, כי בשוכם ממעשיהם הרעים לא תִּקְפֹּךְ עוד כמהפכת סדום ועמורה, לכן את אשר עם לבני לא אכחד, כי בנקבי את שלשת העקרין האלה הנכללים בספרי זה הראשון בשם "עקרי הדעת" ובגלל שהמה משתפים באמת לנו ולכל העמים, בְּנִתִי היתה, אולי אזכה גם לזה, כי חכמים וסופרים מעמים אחרים ישימו לב אל ספרי הראשון הזה ויכירו וידעו, כי אכן נמצאו בו אלה הסגולות, שחשבתי לפני זה, לחזק ולבצר על פיהן את שלשת האמטיות בקרב לבות בני העם גם מזולת עמנו, אשר בהם הנבוכים עוד רבו מאשר בקרב עמנו, וימצאו לנכון להעתיק להם את הראוי להעתיק מספרי זה גם ללשונות אחרות, ואז ינעם לי מאד להיות אנכי הראשון בדורנו, אשר בשלשת "עקרי הדעת" ואלה יכול היה להיות "גומל חסד" גם עם בני העמים האחרים, עם אלה, אשר מקרבם ביחוד יצאו אלה הכופרים החדשים, ואשר, לדאכון לבבנו, נמצאו לנו בעלי מוכות ידועים גם בקרב בני בריתנו זה עתה, אשר החלו להעתיק ולהכניס את דעותיהם גם בספרותנו העברית, עד כי אוכל לגמול לבני העמים התמימים

התמימים, על ידי העתקת ספרי הראשון רבו או מקצתו אך טוב, תחת אשר חכמיהם הסופרים הכופרים שלהם בספריהם הם, גמלונו "רע".

הן גם מנפת הכפירה ב"שלושת עקרי הדעת" אחת היא גם לבני העם מן העמים גם לבני העם מקרב עם ישראל, לכן גם התרופה, אשר אשתדל להמציא על ידי ספרי הראשון הזה, תוכל להיות מסגולה ומשפחה בעד כלם כאחד.

עד כמה מספקת היא מנפת הכפירה בדורנו ע"י חכמים להרע מחמיימי הרבים, אשר בודון לבבם יצאו בספרים כתובים בשפה ברורה ובסגנון קל ונוח להבין בעד כל אחד מקרב בני העם, יבין כל קורא, ואת שמותיהם ודעותיהם אזכיר בפרקי הספר בעצמו. ובה הנני בא כמעט רק לבדד את הקורא ויחד עם זה גם להעיר איזו הערה נחוצה לדעת, בכואי להזכיר את שם אחד מעדת החכמים הכופרים החדשים, הלוחם מלחמת הכפירה נגד עקר העקר של "מציאות אלהים", ואשר חפץ גם לזכות את העם במתנת הכפירה הזאת, שבה כלולה כמובן גם הכפירה בשאר העקר, עד כי כרבשקה בשעתו, מרכז אליו בשפה ברורה ומוכנת להם למאד, הלא הוא בעל המחברת "מאונס אדער דארוויין"? הח' "דאדע" הידוע, ואת השחוק "מכאיב לב" אשר עוררו בלבי דבריו הקצרים בראש מחברתו זאת תוצאה שניה, שבהם מתפאר הנהו נגד מבקריו "כי מחברתו זאת נמכרה במשך זמן קצר כמה אלפים אקוטפלים, ואם כן אות נאמן הוא על טיבה וטובה של המחברת, בהיותה כה רצויה, כה חביבה על "דעת הקהל" ותחכם הסופר הכופר הזה, המתאמר ליודע ידועה נראית, כי אכן אין אלהים וכי משה בדאי, לא ידע ולא יבין כהדיוט גמור גם את הטעם הנכון מדבר ספק מחברתו כמדה מרובה, את הטעם הפשוט, אשר אותו אציג כוח בתור פשר דבר גם בעד הקניות המרובות מצד העם את ספרי הכופרים החדשים מכל המינים, הכתובים על מהרת או יותר נכון על מומתא הפיפילרימאט בענינים כאלה, ובמחשבה תחלה, להשפיע ולאצול מרוח הכפירה שלהם על בני העם גם בהנאה משונה, אשר גם טעמה ונמוקה של ההנאה המגונה הזאת יכיר הקורא לדעת במאמר ב' מספרי זה (תשובה אחת על שתי שאלות).

די לי להציג מערכה את ספרי הכופרים מכל המינים בדורנו זה בספרים בעד בני העם ונמכרים בזילי זול בעד פרומות נחשת אהדות, מול מערכה של חזיון בדומה לזה, רק באופן ומטעם אחר, הלא הוא חזיון הפתקאות של מחילת-עונות (אינדולגנציון, אבאלאססעמטעל), אשר מכרו הכומרים בשנת המאה השש עשרה על פני שוקי תתכל בימי האפיפורים שלפני הדיפורמציון בתחלה ביוקר גדול ואח"כ גם בזול, עד כי גם בני העם יכלו בשמחה רבה לזכות במקום ולדעת, כי אכן יש אתם תחבולה נפלאה, לתקטר מכל העונות ותחטאים ב"עבר" והיא גם מועילה על לעתיד, לחטוא ולשוב ולחטוא, מבלי כל צורך לזרזי קל של "על חטא" או "על חטאים", ואשר הוא הוא גם הטעם הנכון על מה ולמה עמים עתה בני העם אל השלל, לקנות בזילי זול את ספרי הכופרים באלהים, יען וביען, כי על פיהם הן יוכלו בהופש גמור ומכלי שום "יראת חטא" לעשות כל מה שלכם חפץ, לפרוק מעליהם עול מלכות שמים, עול כל החובות הדתיים והמוסריים, לתור אחר לבכם ואחרי עיניהם ולמלא את כי משאלותיהם, מבלי כל פחד אלהים לנגדם

על פי פשר הדבר הפשוט הזה, היפלא עוד, כי גם המחברת "מאזעם אָדער דארוויי" ? נמכרה לאלפים ולוא גם לרובות, כמו כל ספרי הכופרים בזילי זול, והחכם השומה הזה, אשר בעזות נמרצה ידבר תועה על אל אלים, איננו מבין כלל, כי לא בגלל מיכה ומובה של המחברת, עמים העם אל מחברתו, כי אם כעבור זה, כעבור, כי יכולים המת לקנות בעד חצי מארק אינדולגציון, פתקאה של כפרת עונות, קמיע מסוגלה, למחות כעב את החטאים שפשעו, חטאו והעו ער כה ואת שיחטאו, יפשעו ויעו עד נשימתם האחרונה, באין אלהים על פי מחברתו זאת, אשר יביאם במשפט עליהם; אף כי סוף סוף גם בני העם ינכחו לדעת, כי על ידי קניות כאלה יוסיפו להם לא דעת רק מכאוב, יגון ואנחה, רק את הדעת האיומה, כי האדם בהמה לו ועוד גרוע ממנה בהיותו מחונן בדעת ובכל זאת משולל כל תקוה כחיים בהווה ומה גם בעתיד, עד כי על ידי התחבולה של "שרפת נשמה וגוף קים", שקונים בפרומותיהם, רואים המה בעינים כלות, איך יקפך האדם ללא-אדם וחדל-אישים, וכי גם בטפחות ימי חלדו הנהו אומלל שבאומללים, בעוד נשוא לנגדו גם כעתים לטובה את ימי הרעה ואת אחריתו להכרית, ער אשר תאמור עליו באר פיה.

לכן בספר הראשון הזה, אשר יכלכל את שלשת "עקרי הדעת", המשתפים לכלל האנושית, פִּתְרִיתִי לקחת דברים לרוב גם כן בתור איש מקרב כלל האנושית, מבלי לערב בו גם ענינים הנוגעים אל האמונה והדת של עם ישראל. אף הנני נזהר, לבלי להראות תִּבְהָה יתירה בתור "עברי אנכי" בכל אשר אזכיר איזה דבר מהם, עד כי גם את תורתנו הקדושה קורא אנכי אותה רק בשם "תורת ישראל" והמבין יבין, כי מלבד אשר אולי ידרש הספר להיות מתרגם לשפה אחרת, גם בעד נבוכי עמנו בעצמם, הזהירות הזאת לתועלת רבה, לכל ידמו, כי אחרי אשר איש מקרב עמם ובן דת אחת עמהם מדבר אליהם, לכן עליו דוקא באופן כזה להביע אומר, לחבב וללכב את הענינים, מפני שהמה חבוקים ודבוקים בו בעצמו בגלל היותו "איש יהודי", אולם כראותם, כי המחבר רק בשם הדעת, בשם השכל הישר יסִתֵּה דעת, לכן יאכו ביותר לבחון את דבריו להכיר ולדעת, אם באמת נמצאו בהם דברים של טעם, דברים שיש בהם פִּמְשׁ, לרפא את פצעי לבכם.

וזולת בעקף השלישי "בחירת האדם", אחרי חות דעתי בכמול הדעות הנפסדות של גזרה קדומה (פאטאליזמוס) והכרחיות ישע וחפץ האדם מפני סבות ומעמי השכל (דעטערמיניזמוס), בהיותי נצרך במאמר האחרון שמה, להזכיר גם את שאלת "ידיעה ובחירה", ואחרי הציגו איזה תשובות והסברים מגאונים עמנו, אנסה גם אני לחוות את דעתי בהשקפתי, בתור תשובה מספקת על השאלה הקשה והתמורה הזאת, ואשר רק בה לברה אעלה את זכר ענין של "אמונה" את ענין "הגמול", אשר בגללו כיחוד השאלה הזאת המורה ביותר, ואשר אמנם לולי אציג את "שאלת ידיעה ובחירה" במדע השלישי האחרון, כי אז בלי תפונה חשבו הקוראים כי "העקר חסר" מן "העקר" ההוא, לכן רק בחתימת הספר הראשון, רק שמה מצאתי לנכון לקחת דברים כאלה, שאמנם מקומם דרוש להיות בספר השני, אבל בטוח אני, אם הנבוכים ימצאו הפץ וישבעו רצון מכל הנאמר בשלשת "עקרי הדעת" עד בואם אל הענין ההוא, כי אז ינעם להם גם לקרוא את "חות דעתי

רעתי" בפתרון השאלה הנכבדה והנכבדה הזאת, בעוד לפי חות דעתי התשובה המספקת על השאלה היא יסודתה רק בשכל טוב ובכנית אדם ישרה.

ג) הַלֶּךְ נֶפֶשׁ נְבוּכִי דֹרְנוּ.

יִשְׁנֶן רוּחוֹת רַעוֹת בְּאֻנְשִׁים מִיּוֹחִידִים, אֲשֶׁר עַת תִּלְבֹּשׁ רוּחַ כּוֹזֵאת, מִלְכָּד כִּי לֹא תִרְבֶּה לְבַעַת אוֹתָם כֻּלָּל וְלִדְכֹּא אֶת רוּחָם כְּרוּחַ רַעָה שֶׁל "שְׂאוּל", אֲשֶׁר דְּכֹאֵה לֶאֱרִץ חֵיתוֹ, וְנִהפֹךְ הוּא, הִמָּה עוֹד יִחוּשׁוּ בְּנֶפֶשׁ מִן הַנָּאָה, מִן תְּשׁוּקָה אֶל אֲשֶׁר תִּשָּׂא אוֹתָם רוּחַ כּוֹזֵאת, אִם עַל עַת יִדְוֶעָה אוֹ גַם לִאוּרֶךְ יָמִים.

פִּלְנוּ יוֹדְעִים אֶת הַרוּחוֹת הָרַעוֹת, הַמִּתְרַגְּשׁוֹת בְּאֶדָם בַּעֲתוֹתֵי "כַּעַס" "שְׂנֵאָה" "הַתַּחַרְוֹת" וְ"נִקְמָה", וְאֲשֶׁר אוֹ אֲדִיר הַפְּצוּ, לְהוֹצִיא אֶל הַפּוֹעֵל אֶת אֲשֶׁר תִּסְמִית אוֹתוֹ רוּחוֹ הָרַעָה בְּעִיִּם רוּחוֹ וְזֹאת וְתִהְיֶה מֵהַ תִּהְיֶה, אֶפֶס רוּחַ כּוֹזֵאת, כְּפִי שִׁידְעֵנוּ, הֵן לֹא תִבְעַת גַּם אֶת הַטּוֹרֶף נִפְשׁוֹ כִּכְפּוֹ וּמֵאֲבָד אֶת עֲצֻמוֹ לְדַעַת, יַעַן כִּי רָצוֹנוֹ בְּכָךְ, וְכִמוֹ כֵּן הַרוּחוֹת הַכְּבִירוֹת מַעֲנִינִי נִקְמָה כַּעֲיֵן "תִּמּוֹת נִפְשֵׁי עִם פִּלְשְׁתִּים", שֶׁהֵנָּה מִשְׁפִּיעוֹת גַּם הַנָּאָה מְרֻבָּה לֵאלֹהֵי הַיּוֹצֵאִים לְמַלְחָמָה עוֹד וְעוֹד, וְאִם כִּי אֵלֶּה הַרוּחוֹת הָרַעוֹת בִּיחּוּד פּוֹעֲלוֹת רַק לַעֲתִים יִדְוֶעוֹת וְרוּחוֹקוֹת וּבִמְקָרִים יוֹצֵאִים מִן הַכֻּלָּל, אֲבָל יִשְׁנֶן רוּחוֹת רַעוֹת בְּאֻנְשִׁים יִדְוֶעִים, אֲשֶׁר תַּפְעֻמָּנָה אוֹתָם כֻּלָּל אֹרֶךְ הַיָּהִם כְּמִין תְּשׁוּקָה וְתַעֲנוּג וּמֵתֵאֲמָצִים הֵם, לְכוֹנֵן אֶת מַעֲשֵׂיהֶם עַל פִּיהֶן.

מְבַלִּי כֹל צוֹרֶךְ לִבְקֵשׁ אַחֲרֵי דוֹגְמָאוֹת כְּאַלֶּה, דִּי לִי לְהוֹכִיר אֶת "נְבִיאֵי הַשֶּׁקֶר" בְּדִירוֹת קֶדֶם וְאֶת הַכּוֹפְרִים וְהַנְהוּיִם אַחֲרֵיהֶם בִּימֵינוּ אֵלֶּה, שְׂאִינִם דּוֹמִים כֻּלָּל אֶל הַכּוֹפְרִים בְּדִירוֹת עֶבְרוֹ, אֲשֶׁר אֵלֶּה הָאֲחֵרוֹנִים, אִם כִּי מִטַּעַם "אֵין אֶדָם שְׁלִיט בְּרוּחוֹ לְכֹלֹא אֶת הָרוּחַ", הִבִּיעוּ אֶת כְּפִירָתָם בְּשִׁלְשֶׁת עֲקָרֵי הַדַּעַת בְּסִפְרֵי פְּלוֹסוֹפִיָּא וּבִשְׁפָתֵי חֲכָמִים וְלֹא פָּנְנוּ כֻּלָּל לַעֲשׂוֹת "גְּרִים" לְהַכְפִּירָה מִבְּנֵי הָעָם, לֹא כֵּן אֵלֶּה הַחֲכָמִים הַכּוֹפְרִים הַחֲדָשִׁים מִקְרֹב בָּאוּ, שְׂרוּחָם הָרַעָה תַעֲוִירָם לְכַתּוּב עֵתָה סִפְרִים דּוֹקָא בְּעַד בְּנֵי הָעָם, וְאִם לֹא רוּחַ רַעָה הִיא זֹאת, לְהוֹיֹת גַּם "חֲכָמִים לְהָרַעַ" וּ"מַחֲמִיאֵי הָרַבִּים"? וְכֻלָּל זֹאת לֹא תִבְעַת אוֹתָם הָרוּחַ הָרַעָה הַזֹּאת כֻּלָּל, וְנִהפֹךְ הוּא, הִמָּה בְּתִשְׁוּקָה רַבָּה עוֹשִׂים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם זֶר מַעֲשֵׂיהֶם אֵלֶּה, גַּם הַנְהוּיִם אַחֲרֵיהֶם לֹא יִתְּנוּ חֶשְׁבוֹן לְנֶפֶשָׁם, אִם טוֹב גַּם לְפָנֵיהֶם לְהוֹיֹת כּוֹפְרִים בְּשִׁלְשֶׁת הָאֲמִתּוּת הָאֵלֶּה, יַעַן כִּי רָצוֹנָם בְּכָךְ, אֶפֶס נְהִינִם הִמָּה בְּדִמְיוֹנָם הַתּוֹעָה, לְחַשׁוֹב אֶת הָעוֹלָם לְ"הַפְּקֵר" בְּאֵין אֹדוֹן לָמוֹ, וְאֶת עֲצָמָם לְבַעֲלֵי "הַחוּה", מְבַלִּי כֹל "עֶבֶר וְעֵתִיד", רַק הַהִבְדֵּל הוּא בֵּין הָרוּחַ הָרַעָה שֶׁל הַחֲכָמִים וְתַלְמִידֵיהֶם לְבִין הַנְהוּיִם אַחֲרֵיהֶם, כִּי הָרוּחַ הָרַעָה שֶׁל הָרִאשׁוֹנִים הוּא רוּחַ רַעָה שֶׁל "לְהַכְעִים" כֻּלְפִי מַעֲלָה וְכֻלְפִי הָאֲנֻשִׁיוֹת, וְשֶׁל הָאֲחֵרוֹנִים רַק רוּחַ רַעָה שֶׁל "שְׁטוֹת" וּ"לֵת אֲכוּן" בְּעַד עֲצָמָם בְּלִכְדֵּר, אֶפֶס הַנֵּאֶתָם הִיא כַּעֲיֵן הַנֵּאֶת הִיתּוּשִׁים, הַמַּעֲוּפָּפִים מִסְבִּיב לְהַשְׁלָחָתָה, אֲשֶׁר בְּצִלְהֵת רוּחַ סוֹף סוֹף יִפְּלוּ עֲצָמָם אֶל תּוֹף הַלְהָבָה וְנִדְוִנִים בְּשִׁרְפָה; אֲמָנָם אֵלֶּה וְאֵלֶּה בַּעֲלֵי "רוּחַ רַעָה" כּוֹזֵאת הִמָּה, שֶׁהִיא לֹא תִבְעַתָּם כֻּלָּל, הֵם אֵינִם "נְבוּכִים", רַק "כּוֹפְרִים" מִמֶּשֶׁ, וְלֹא לָנוּ לְדַאוֹן לָהֶם, אֶפֶס אֵינִם מִבְּקָשִׁים לַעֲצָמָם בַּעֲלֵי דַאגּוֹת, בַּעֲלֵי טוֹבוֹת וְגוֹמְלֵי הַסֵּד עִמָּהֶם.

אוֹלָם לֹא כֵּן הוּא הַלֶּךְ נֶפֶשׁ "נְבוּכִי דֹרְנוּ", לַעֲתִים תִּלְבֹּשׁ גַּם אוֹתָם רוּחַ רַעָה שֶׁל כְּפִירָה, אֲבָל הָרוּחַ הַזֹּאת עוֹד מְקַעֲתָת אוֹתָם מֵאֵד מֵאֵד וְתִדְכֹּא אֶת

חייהם. הבה אציג כזה איזה ציור מותקדנפש נבוכי דורנו ומכל חנעשה במשכיות לבם הנשכר ורוחם הסוערה.

נבוכי דורנו קוראים גם המה למדי בספרי הכופרים החדשים, אשר על פי החלטותיהם "הסי", כי לא להזכיר בשם אלהים! אבל בכל זאת רוחם עוד תפגע בקרבם, ותוך כדי חפצם להסכים לדבריהם, במשכיות לבם יחושו כעין נזעה ופלצות לקבר הכפירה האיומה הזאת, המה ירגישו כנפשם, כי אם יצדקו דברי הכופרים, העולם יחשך בעדם וכמעט יפוג בהם עוד כל ישע וחפץ לחיים, בחיי תכל, אשר בה אדם ובהמה יחד נשקפו, אף זאת האחרונה הן מאושרה היא רב יותר מהאדם, כי אין לה דעת ואין לה מכאוב, ומה אומלל הנהו זה היצור בעל שתי רגלים, בעל גוף זקוף וראש נשא למעלה ובעל מוח, שמשקלו רב וכבד יותר מכל מוחות החי אשר בארץ ואשר לתננו הוא גם הוגה דעות ובעל יכולת לכוון לחקר: מה לפניו ומה לאחור? ולבו יודע מרת נפשו ועינו רואת את כליונו.

הנבוכים התמימים של דורנו זה עומדים המה משתאים ומשתוממים, לכאורה עולה מחשבה בלבם, כי טוב גם להם, להיות שומעים בקול חכמים הכופרים במציאות אלהים, למען יוכלו גם הם לעשות כל מה שלבם חפץ, אבל כל עוד נפשם לא מומאה ורגש לבם לא נהפך עוד לרגש נבל שבנבלים, אימה חשכה נופלת עליהם, המה יבחנו כליותם ולבם ושוואלים לנפשם, האם באמת טוב לגבר להחליט, כי "אין אלהים" חלילה, למען יהיה האדם והעולם מסביב לו "הפקר"? לכו יחיל בקרבו בזכרו, כי בתקלקח מן האדם "אביהו שבשמים" נשאר הנהו יתום נעזב, יתום אומלל, ולהפך, מה מאושר הנהו זה האיש, אשר צלחה לו לדעת ידיעה וראית, כי "אכן יש אלהים", כי ישנו בורא עולם ואדון עולם, שהוא גם יוצר האדם ובצלמו בצלם אלהים ברא אותו; מה גדול תענוג איש כזה, אשר "קרכת אלהים" יחפץ ודורש אותו בכל עת מצוא, להיות לו "אב רחמן", איש כזה חש בנפשו נעימות "בן לאב חי", הדואג בעד שלומו וטובו, ואם אמנם יש אשר "יתום" באין אב לו, נער נעזב ומשולח, לעתים מתענג הנהו יותר ממנו, בהיותו עזוב לנפשו ויכול גם להשתובב ולעשות מעשי נערות והוללות באין מוחה בידו, ואת זה יניא אותו אביו מכל אלה, עד כי לפעמים מקנא הנהו כנער יתום, עת עליו לבלום את תשוקתו, להשתובב גם הוא, אבל בכל זאת עוד מעט יורוהו שכלו לדעת, מה שפר גורלו הוא, להיות בן לאב חי, ומה אומלל הוא "היתום", אשר אם אמנם איש לא יכהה בו, עת יתהולל כחפצו, אבל לעומת זה אין איש, אשר ימלא את חסרונו באין אב לו, אשר יחובכחו ויכוננהו, כאשר יאהב אותו אביו ויספיק לו את כל צרכיו וילמדוהו ויחנכהו וישמרהו סכל צרה ומחלה, וכמו כן גורל ההולכים את חכמים הכופרים במציאות אלהים ומאמינים בדבריהם, אשר שמחתם "יתומים היינו ואין אב" היא רק עד ארגיע וסוף סוף גם כאבם נעכר.

הנבוכים התמימים יתפלצו גם לזכר המשל הפשוט הזה, ומה גם אם יעמיקו ירחיבו להתבונן במשל "יתומים היינו ואין אב" אבינו שבשמים, אזי ימצאו, כי אכן יתום נעזב מאב-אלהים, אב הרחמן, נרוע ושפל הנהו מיתום נעזב מאב בשר ודם, גם אומלל הנהו רב יותר ממנו.

הן יתום ילד, רק בהיותו נער, רק כימי עלומיו הראשונים, בימים, שהוא בעצמו

בעצמו לא יוכל לבנון לו מעמד ומצב איתן בחיים, רק בהם נמצא "פרק הצרות" שלו, אבל כעבור על היתום ההוא תקופת העלומים ויבוא גם הוא באנשים, אז אפשר ואפשר הוא, כי זה מי שהיה "יתום אומלל", בחר לו דוקא מעמד ומצב הגון, אף ההצלחה תאיר את פניה אליו, להיות מאושר וצולח עד זקנה ושיבה.

לא כן היתומים מאביהם שבשמים, אשר בעדם העתים למוכה והעתים לרעה באופן הפוך מן הקצה אל הקצה, כי "פרק השירה" של היתומים באין "אב" אל הים" הוא רק בראשית חיי האדם, בתקופות העלומים והשחרות בעתות הללו, אשר יצר לבו יגיד לו: "הלוך בדרכי לבך", גם גופו בריא וחזק, גם כחו חדש עמו, הלב משתוקק והנפש לא תמלא גם ההנאה מרובה, ובאין "אב"אלהים" משגיח עליו ואשר יביאו במשפט, הן חפשי הנהיג להשתובב כחפצו ולהנות מכל הנאות שבעולם, אבל "פרק הצרות" של היתומים מאביהם שבשמים יחל דוקא מנצי ימיהם והלאה, ועד זקנה ושיבה ועד נשימתם האחרונה ועד בכלל, יען כי מני אז הן תחלשנה התאוות ותופר האכזריות, וכל עוד יזקן ויחלש האדם, הכופר באלהים, אז רק אז יוסיף לחוש בנפשו את יסורי "היתום", הוא יחוש בנפשו מה נעזב ואמלל הנהיג, ובעוד אין לו גם תקות נער "יתום", כי עוד נכונים לו ימי אורה ושמחה בהליכות עולמו, אשר יראה עוד בחייו, ואז יתקף את "היתום" הכופר באלהים והנעזב מאביו שבשמים, כאפס תקוה וכאפס נחמה, וזאת הדעת כי אחריתו נכרתה' תמסוך לו סף רעל גם אם חיים זכה לזקנה ושיבה טובה.

כל אחד מהנבוכים עפ"י הציור הזה יתמוגג מיגון לדעת, כי אם גם חלקו בחיים היה חיים ארוכים למאד ואם יהיה גם הוא כופר באלהים, כאשר ירחיק ללכת בדרך החיים, מנת גורלו תהיה, להיות "יתום נעזב מחצי חייו והלאה", אף בעודנו בימי עלומיו, אם בר דעת הנהיג, ויזכור גם את ימי הרעה, הנשקפים לו וכלא יִחְשְׁבוּ בעיניו מנעמי החיים בהווה, בראותו מראשית אחרית, כי הולך הוא ומוסיף ימים, אשר יקרבוהו אל תקופת "יתום אומלל ונעזב מאביו שבשמים", תקופת הימים, אשר אין לו חפץ בהם, ימים אשר ימרקו ממנו את כל לשד השמן ואת כל ההנאות שנהנה מהן, אשר השאירו בנופו רק רבב עצמות ובלבו נוחם ומוסר כליות, עד כי תרוח הרעה של הכפירה' תקעתהו כל הימים.

הנבוכים התמימים יפנו כה וכה, לראות מאין יבוא עורם? מי יחלצם מן המצר, יסיר מעליהם את הרוח הרעה של הכפירה המבקעת אותם? המה אחרי בלעם אל קרבם את רעל הכפירה ויסכנו את נפשם, שואפים לעזרה, להחליש את הרעל ולרפא את שבר לבם ומחלת נפשם, המה אומרים: מי יתן וכל דברי הכופרים יהיו בטלים ומבוטלים ועקר העקרים של "מציאות אלהים" יהיה נצב וקים לעד, מי יתן ויבוא מי להכזיב את דבריהם ולשים אותם לאל, המה שואפים לאור, משתוקקים, כי יופיע אלהים איש דובר אמת, להראות ולהוכיח להם, כי "אכן יש אלהים", אבל מי יורה אותם דעת אלהים? מי יניח עליהם אורות באופל? אולי תורת ישראל? אבל ממנה יוכלו להוציא להם רק קשט אמרי אמת, כי האלהים איננו "יותר מאל יחיד ומיוחד" ועבודת אלילים שוא והכל היא, אבל "מציאות אלהים" לא נזכרה בה כלל, ואף גם נאמרה בה בפרוש, בעוד עקר מכוונתם הוא מפני צד השלילה של עקר העקרים, ומה יועילו אפוא דברי תורה וחזון, אשר באמונה ובהתגלות האלהים יסודם, והיא בעיניהם משענת קנה רצין.

וכמו כן דברי גדולי התיאלוגיא וגאוני הפלוסופיא, אלה אשר הפכו בזכות עקרי העקרין האלה, גם הביאו ראיות ומופתים על אמתתם, אחרי אשר פסה האמונה בלכס להחלטות חכמי דורות עברו, בזכרם, כי הוקמה וקאנט הרסו עד היסוד את הפלוסופיא בכלל ועמה גם את עצומותיה לטובת עקר העקרין, מציאות אלהים ומה גם, בעוד "החכמת הטבע" מושלת עתה בכפה ופלוסופי המבט תומכים את כפירתם בשלש האמתיות על יסודות שלש השטות: שטת קאנט-לאפלאס בהתהוות צבאות השמים, שטת הגעאלאגיע במוסדי תכל ושטת דארווין בהשתלמות היצורים, אוי גם דברי טובי החכמים מדורות עברו המיסדים עז את שלש האמתיות כמופתים הניגונים, לא יעצרו כח בעיניהם לחק גם בלכס את אמתת "שלש עקרי הדעת", בחשבם את החכמים ההם למחוסרי ידיעה, מה שחרשה הכמת הטבע בימינו אלה וטעמי הכפירה של פלוסופי הטבע על פי שלש השטות הנזכרות, שהן לפי דעתם נופי הלכות, לכוון את המטריאליזמוס הישנה על תלה ובצורה חדשה, וכמו כן בנוגע אל האדם ואל חברת האדם הרי לפנינו חכמי אנגליא האחרונים סטוארט מילל והערבערט ספענסער ועוד, שהמה גאוני הרוח ומומחים בעיניהם, אשר לא קם כמוהם מגלי עמוקות ומחדשי חרושים, שטות גדולות ועצומות.

ואם כי אלה החכמים האחרונים, כפי שיודעים אנחנו למדי, לא חדשו מאומה גם בשטת "התועלת" או "נוטלין" (אוטיליטאריזם) שלהם, עד כי תשובתם, שהיא רק כבירת מלים על שאלת "הטוב והרע", הן תשא בד בבד עם תשובת "עפיקור" היוני בשעתו, כי "הטוב" הוא ההנאה והרע—הצער וכי. התועלת" תתמוג גם עם המוסריות (מאראל) וכל עמלם הוא רק לתת ברק חרש לשטה, שכבר אבד עליה כלח, ואשר גם החכמים החדשים בעצמם אל כל אשר יפנו מוצאים המה שוכרה של שטתם בצדה, אף החכם "מילל" בעצמו לא יכול היה עוד לעצור ברוחו ומגנה את החכם האנגלי "בן-פס", המחליט, כי "האזשר" כלול הנהו בסכום "ההנאות" ומילל קורא לעומתו: "טוב היות" "סאקראטוס" מצטער מהיות "חזיר מת ענג", ובכל זאת בעצמו עמל הנהו בהריפות שכלו עד למותר, לכוון לשטתו מעמד ומצב ולא מצא את שבקש למצוא, גם סותר הוא את עצמו, והדברים ארוכים, אשר לא זה המקום לדבר על אדותם, אולם את הסוד הזה יודעים רק אנחנו ולא הנבוכים, אשר המה יחשבו את החכמים האלה בתור "פוסקים אחרונים" כמה נוגע אל האדם ואל חברת האדם, עד כי אין להרהר עוד אחרי דעותיהם החדשות שבחדשות.

אכן בעד נבוכי דורנו סבני עמנו לדאכון לככנו לא יועילו עוד גם אלה הספרים, אשר שמם מוכיח עליהם, כי חָכְרו דוקא בעד "נבוכים", כמו הספר "מורה נבוכים" להנשר הגדול המורה לצדקה הרמב"ם ז"ל וספר "מורה נבוכי הזמן" להחכם המובהק ר"נ קראכמאָל ז"ל.

הספר "מורה נבוכים" לא יסכן עוד בעד בני עמנו הנבוכים של עתה, להרגיע לבנם ורוחם הסוער, מפני אלה הטעמים: (א) הן עקר מבוכת הנבוכים של עתה הוא פן יצדקו דברי הכופרים במציאות אלהים ואם כן כל הנאמר שמה מדבר הכרת מה הנשמה" למותר הוא בעדם, כי העומדים על הפרק של שלילת מציאות אלהים, אינם "מנשימים" כלל את העצם הנשגב, אשר הכופרים מחליטים, כי איננו במציאות. (ב) גם להמופתים שבו על מציאות אלהים, הלוקחים ממובי פלוסופי יון וארסטו

וארסטו בראשם, מפני הטעם שהזכרתי למעלה, מדבר הרום הפלוסופיא על ידי קאנט, לא יתנו להם כל ערך וחשיבות, אף לא ישימו לבם להכרעה של המורה בדבר "הדרושה וולם" נגד ארסטו, מבלי דבר עוד מהענינים הפיאולוגיים האחרים הנזכרים שמה, אשר אין להם בעיניהם כל ערך כלל, בעודם עומדים על גברי פי שחת הכפירה במציאות אלהים, וכמו כן שאר הספרים מנאוני הדורות שלנו וג"כ מטעם הנזכר, וג) מפני כי כל אלה הנאונים אדירי הרוח כתבו וחקרו את ספריהם בסגנון של קצור נמרץ הדורש "עיון רב", ובדורנו דור המטרדות מפני צרכי החיים המרובים, דור רבוי העתונים, שהמה הרגילו בכלל את האנשים לקריאה שטחית ולהשקפה שטחית, "העיון" פגול הוא לא יקצה כלל, ומה יתן ומה יוסף ספר "מורה נבוכים" וכל ספרי הנאונים, אשר יחזיקו ויבצרו את שלשת "עקרי הדעת" בעד נבוכי דורנו, אחרי כי כל אלה צריכים "עיון" רב ו"העיון" הוא למורת רוחם, וספרי הנופרים החדשים כה קלים כה נוחים להבין, עד כי בסקירה אחת קולטים המה את כל הנאמר בהם, אם כי יועילו רק להתנחם, לנסוך עליהם רוח רעה, אשר תבקעת אותם ואשר מפני זה נבוכים המה.

וספר "מורה נבוכי הומן" הן ראשו ורבו איננו נוגע כלל "לעקרי הדעת" האלה ולחקם ולבצרם באזותות ומופתים, ותמצית הפלוסופיא של הענעל, שהשתמש בה החכם הגדול הזה, לא תועיל כלל לפשט אף עקמומיה אחת מעקמומיות שבלב הנבוכים, בירעם כי האידאליסט הקצוני החכם "הענעל", זכה לתלמידים כשטרוים, פייערבאך, מאקס שטיינער, מולושט, ביכנער ועוד ועוד, אשר הפכו את האידאליזמוס הקצונית שלו למאמריאליזמוס קצונית, וצחוק עושים לנו החכמים האומרים, כי שאפפנהויער וקיעתו באו להיות המפשרים בין שתי אלה, בעוד אוי ואכזי לפשרה כזאת, שהיא עלולה עוד ביותר להפיל "מורה שחורה" על הנבוכים בעלי רוח רעה המבקעת אותם.

באומר אחד לראבון לבכנו בדורנו ובימינו אלה אין איש מתעורר לחמלה על הנבוכים של עתה, אין סופר ואין ספר, אשר ישיבע אותם רצון, להסיר את רוחם הרעה ולחבוש את שבר לבם ולהצילם מרעתם.

מחבר הספר הזה משתתף הוא למאד בצער של נבוכי דורנו, בהכירו לדעת אל נכון את הלך נפשם, הוא שומע לעצת הלל: "השתדל להיות איש", ובמקום ובזמן שאין מורים וספרים כאלה, בחמלה רבה קורא אני לנבוכים: הנני להשיט לכם יד עזרה, לחלץ אתכם מן המצר להסיר מכם את רוחכם הרעה ולהשיב לכם את שלות נפשכם, הנני להניח עליהם אור "אמת", אשר מפניו ינוסו כל צללי מבוכתכם הנוראה שוב ורפא לכם!!

אולם, אחרי קריאתי הנעימה להם הזאת, אני מאמין לשמוע מצדם שאלה גדולה: מי אתה כי קראת אלינו? ההנך פלוסוף נערץ, גאון מפורסם או למצער חכם, אשר עשה לו שם גדול, כי תוכל להיות מומחה לרבים ובר סמכא בעדנו? ואני אמנם אין לי תשובה אחרת, זולתי תשובה קצרה תשובה של שלילה: לא ולא!! אבל לעומת זה, יודע אני בנפשי, כי "בעל יכולת" הנני להוכיח לכם דבר נכבד, אשר אולי לא פללתם לשמוע, הלא הוא תשובה נכונה על שאלה אחת רבת הערך והיא: "מי זומי המה כאמת "המומחים וברי סמכא" הגאמנים בענינים האלה?"

ד) מי ומי המה המומחים הנאמנים, לחרוץ משפט צדק בשאלת "עקרי הדעת"?

לא לולל חלילה בכבוד חכמים נונתי, בבואי להציע בזה לרבים משפט חרוץ קשה, ונחפוך הוא, מוקיר ומכבד הנני כל חכם בעד חכמתו וגם את אלה החכמים, אשר במתכונ הביאו תקלה רבה לשלשת עקרי הדעת האלה, פבר אכבד אותם בעד מקצעות המדעים האחרים, שבהם גם פנתם גם מעשיהם רצוים, ובכל זאת במחילת כבודם לא אוכל להעלים את "משפטי הקשה", אשר אמנם בהשקפה הראשונה כמו זר ומזרר יחשפ, אבל מובטחני, כי כל שופט מישרים על פי ההוכחות, אשר אציג בזה, יען ויאמר: "צדקת בדברך"!

משפטי החרוץ הלא הוא:

"כל פלוסופי התבל של לפנים והיום ופלוסופי הטבע בכלל, או על אחת כמה וכמה, כל החכמים הגדולים, אף אלה שהמה מהוללים בתשבחות, אשר היו בדורות עברו והחיים אתנו בזמננו וספריהם פתוחים לפנינו, כלם כאחד וכל אחד מהם "אינם מומחים וברי סמכא כלל" בנוגע אל החלטותיהם בכל "שלשת עקרי הדעת" ובכל אחד מהם".

אל נא תבחר ברוחק, קורא דברי, לבוא לכלל כעס או לירי שחוק ולעג, הבה קרא את עצמותי, אשר הנה תורינה גם אתך לדעת, מה נאמן הוא המשפט הנורא הזה, שהוא אמנם "נזר דין קשה" אבל הדין דין אמת.

הן ישנו מאמר אחד בעל שלש מלות, אשר אם כי לא זכינו להודאה מצד החכמים בעצמם על עצם אמתו, ככל זאת ילדי רחמי, ופרי מחשבותיהם וספריהם הגדולים והקטנים, כל אלה עדים נשרים ונאמנים הם על צדקת המאמר ההוא ואמתו. הלא הוא המאמר הקצר "אנב חריפתא ש בש ת א", מאמר המתאמת ביהוד בשמות חכמים וידועים בשלשת האמתיות האלה, אשר מהותן נעלמה מכל נעלם ומציאותן נודעת לנו לא עי נלוי דעת ושמות חכמים, אך מסקורות אחרים ואשר גם הוכחת פלוסופים לטובתן גם שלילת החכמים הכופרים להותן, תש כחן לחזקן ולאבצן או לפנוע בהן לרעה.

הא לכם קוראים ואם גם בקצרה טעמי המשפט, אשר חרצתי, ואדל הראשונה בחכמים השוללים את "עקרי הדעת" וכופרים במציאותם.

לא רחוקים המה פרקי הספר בעצמו "מהפחת דבר" ובעוד בסבוא הספר, כמובן, לא אוכל לצמצם אף החלק הקטן שבקמנים מהנאמר שמה, לכן לא "אמונה" אבקש מהקורא בעד המלים המעטות שאביא בזה, רק "סקלנות מעט", סכלנות של "שעה קלה", בטרם ינכחו לדעת בעצמם מדברי הספר, כי אמת נכון הדבר שאזכיר בזה, כי על פי הסודות מן החדר, שאני מגלה מבתי מדרש של פלוסופי הטבע וכל מיני כופרים בכלל ועפ"י "הקדאות בעלי דינים" בעצמם וכל התוצאות והמסקנות, שאני מעביר לפני הקוראים בפרקי הספר, ידעו ויכירו לא לכד, כי אין לכל החכמים הכופרים בשלשת העקריות האלה, או אף באחד מהם, אף צל של ראייה על צדקת הכפירה שלהם, כי גם עצם הכפירה "גם נע"ד" היא לא רק עד איזה זמן מן הזמנים, כי אם נמנעת היא גם לעולמי עד, ובכל זאת הן בוש לא יבשו והקלם לא ידעו החכמים הכופרים מכל המינים בדורות עברו וביחוד חכמי זמננו, לחות דעתם בשלילה

כאלו נודע להם בהחלט, כי אכן אין אלהים אין השארה לנפש ואין כחירה חפשית לאדם, ולא ימנעו להביע בעזות נמרצה את כפירתם זאת, כאלו "האפס" היה כה ברור, כה ודאי בעיניהם כמו "האפס" ההנרסי, עד כי רואים הם קיטר לעצמם, לפסוק גלוי לכל העם פסק הלכה בשלילה, ואם כן הכה יגיד נא לנו מי מהקוראים: האם פלוסוף מפיח כזבים ל"מומחה" יתקשב? האם חכמים דוברי שקר "ברירסמכא" יקראו?

אולם אם ישאל השואל: אינם המה הפלוסופים הגדולים החכמים המחוכמים אשר לא כפרו כלל במציאות שלשת עקרי הדעת ובראו שטות משטות שונות כאלה הענינים וביתוד אלה, אשר עוד אצלו מהוד חכמתם על העקרים הללו לחזקם ולאמצם בכמה אותות ומופתים, לתת להם תוקף ועז, האם גם המה אינם מומחים וברירסמכא?

אמנם כן, ולא על דעת עצמי אני סומך במשפטי החרוץ הזה רק על דעת החכמים והפלוסופים הם, על דעת החכמים, אשר המה, ולא אנכי, שדרו את שם הכבוד הזה ויצלו את עַדְיָם איש מעל רעהו, המה רק המה שללו גם שוללים את הזכויות היקרות האלה איש איש מעל משנהו, ואני מה?

הן בכל קורות הפלוסופיא ותולדות החכמים רואים אנחנו שלשלת ארוכה ממלאכה לא נקיה ולא קלה מעשי חכמים כלם, להפשיט איש מעל שכס רעהו את אדרת האימוריטיט להיות "מומחה ובר סמכא", אנו רואים, כי כמעט הספיק האחד ללבוש צורה כזאת עפ"י שטתו החדשה, אשר החלה להרעיש את העולם, עוד מעט מוכרח היה פשוט את הצורה ההיא, שלא ברצונו ושלא בטובתו, מבני חכם גדול כמוהו או גדול מכינו, הבורא שמה חדשה אחרת ואשר על ידה שם לאל את שטתו של אותו החכם ומהרס אותה עד היסוד, ולמיום ראשון פלוסוף יולד, טהאלעס חיוני, עד הומה וקאנט ואחריהם פיכטע, שעללינג, הענגעל, שאפפעהויער, הארטמאן ועוד, כל אחד הרס ולא חמל על שטת רעהו, ומובן מאיליו, כי יחד עם זה שדר ושלל ממנו את הזכות להקרא בשם "מומחה וברירסמכא", עד כי נתקים בהם חמאמר "על דאָפּפּעֶ אַפּפּיך כו', בעוד כל אחד, אשר התחרה לנצל את הערי הזה מעל רעהו סופו היה, כי אחרים נטלו את הכבוד הזה גם ממנו ויצינוהו ככלי ריק.

די לי להזכיר את שני החכמים והפלוסופים, אשר לא קם כמוהם בחריפות שכלם וברוח דעתם, שחיו גם בדור אחד, את "אפלטון" ואת "ארכטו", אשר זה האחרון היה גם תלמידו של הראשון, ובכל זאת מי לא ידע, כי שמותיהם באלהות והוא חרין בדבר הנפש, מהותה ותכונתה, שונות הנה מן הקצה אל הקצה, אשר אם בן ישריה נא מי מהקוראים, להגיד לנו, מי הוא "המומחה וברירסמכא" בעיניהם "אפלטון" או "ארכטו"? או אולי הומה וקאנט, אשרגהרסו ולא חמלו על כל יסודות הפלוסופיא בכלל?

וכמו כן בנוגע אל שאר החכמים גדולים וידועים, שאחרי ארכטו ואפלטון ואחרי קאנט, לא אנכי המוציא דבה חלילה עליהם, כי אינם מומחים וברירסמכא כלל, רק חבריהם בחכמה, גדולים וטובים כמוהם, המה עשו כזאת, בתחרותם הרבה לבטל ולאפס, או להחליש איש את שטת רעהו, אשר כל אחד החזיק אותה לאמת לאמתה ובא רעהו והקרה ומצא בה עֲרֵת דבר, אבק שקר או שקר נמור, ולוא גם נאמר, כי חפריו על המדה, בהיותו מיוחד מחין ערכה של שטתו הוא

הוא, ולוא גם נאמר, כי חטיל רק ספק בצדקת שמת החכם ההוא, אזי דיה לנו הידיעה הזאת לברר לחשוב אותו ללא-מומחה וללא בר-סמכא, אחרי אשר "מומחה ובר-סמכא" הוא רק זה האיש, זה החכם, אשר לא נפון כלל בצדקת החלטותיו, ואנחנו הן עוד לא זכינו, כי גם שני חכמים גדולים ונכבדים בעינינו הנזכרים יבואו לכלל דעת והסכם אחד, רק האחד כותר את דברי רעהו וכוונה במה לעצמו, שהיא גם היא תהפך להיות מעי מפלה, בנגוע בה חכם אחר לערער אותה עד היסוד.

אך אולי הוא החכם העושה שמה "מקובצת" משמות רבות הוא גם המומחה ו"בר-סמכא"?

אבל גם זאת לא זאת, החכמים אחדים נסו לעשות באמת מין "שמה מקובצת" ולא עלתה-בידם כלל, כמו פלוסופי בתי מדרש אלכסנדריא, אשר הפצו להתאים את שמת ארסטו ועוד שמות פלוסופים אחרים עם שמת אפלטון, וכמו כן בעל-הפשרה (עקלקטיק) הצרפתי במאה התשע עשרה וויקטואר קווען, אשר תחת השפעת שעללינג והענעל נסה לעשות חתימה להפלוסופיא ולא הרגיש בעצמו, כי עשה רק מעשה לסתור והעלה חרס בידו, ובכלל אלה בעלי שמה מקובצת, בעלי פשרה כאלה, זורעים רק מין כלאים בשרה הפלוסופיא, אשר שרשיהם יכו איש את רעהו למטה ועוד לא ראינו מהם כל צמח יעשה קמח לתועלת מאומה.

מבלי כל צורך לחשוב כרוכלא את שמות החכמים והפלוסופים, אשר האחד נטל מהשני את שם הכבוד "הכם ובר-סמכא" וגם הוא לעצמו לא זכה לנחול את שם התואר הזה לאורך ימים, דיה לנו מסקנת החכמים כותבי תולדות הפלוסופיא הבלתי משוחרים, אשר יתתמו את ספריהם באמרי אמת, כי גם אחרי כל שמות הפלוסופים והחכמים מדור דור, וגם לרבות שמות החכמים החדשים שבחדשים בימינו אלה, עוד לא נפתרו בשום אופן השאלות הראשיות, אשר אחרות מהנה אזכור כזה: מה הוא האלוהים, אם הוא אידיאל של המהשבה או מושג מהמציאות עצמה? גם בכלל מה הוא המוחלט (אבזאולוט), שהוא בלתי מותנה, שהכל תלוי בו והוא איננו תלוי במאומה? מה אנו בעצמנו, אם רוחנו חפשית היא או מכרתה? מה היא אמת מחלטת? האפשר היא לנו להשיג אותה בנדאות גמורה? מה הוא "הטוב והרע"? כה הוא היופי ויסודו הנעלם? מה היא התכלית היותר נשגבה, שעלינו לשאוף אליה? הנמצא באמת את זה התענוג, את זה האושר, אשר אותו נבקש, את זה האידיאל, אשר אותו נשער בבחירתנו החפשית? וכמו כן יסוד עולם, מה הוא אם מהודש או קדמון הנהו? ועוד ועוד שאלות כאלה וכאלה, אשר ידענו גם ידענו, כי למרות עמל חכמים ופלוסופים מדור דור, להוות דעותיהם בפתרון השאלות האלה, ובכנין שמות רמות על כל אחת מהן, בכל זאת הן נשארו עדנה השאלות שאלות פתוחות, שאלות בלתי נפתרות כלל גם עתה, ואין אֵתנו יודע אם מסוד החכמים ונכונים תוכל לצאת איזה פתרון נכון גם בעתיד וגאוננו החכמה והפלוסופיא מדור דור הן כל אחד קפץ בראש, אף הוריע והביע גלוי לכל, כי אכן הוא האיש, אשר זכה למצוא פשר דבר, האם לא דיה שעתן של השאלות האלה זה "אֵל פִּיִּם וְחֶמֶשׁ מֵאוֹת שָׁנָה", למן העת שזכתה האנושית להוליד מקרבה את חכמי יוון הראשונים ואחריהם את כל חכמי התבל מדור דור למצוא בכל משך העת הארוכה ההיא את פתרון, ובכל זאת השאלות נשארו עוד שאלות

שאלות בלי תשובות. ואשר אם כן גם ההתכוננות הזאת לבדה תוכל להעז על צדקת משפטי הקשה אשר חרצתי, כי אמנם החכמים והפלוסופים הגדולים מדור דור, אלה ביהוד שבהם מצוי ושכיח למדד החסרון הגדול של אנכי חריפתא שבשבתא "אינם מומחים ואינם בריסמכא כלל" בענינים האלה?

לכן כמדומה לי, כי גם על פי הקצור הנמרץ הזה ידע ויבין כל אחד, כי אם גם האמת אשר במשפטי זה מרה היא, בכל זאת היא אמת לאמתה.

אבל מי הוא זה ואיזהו המומחה והברסמכא הנאמן בענינים האלה, בשלשת עקרי הדעת האלה?

הנני לחשיב תשובה מספקת גם על זה, אף כי ידעתי מראש, כי מעולם לא יכול היה לעלות על דעת כמה מן הקוראים לשמוע חתידדעת כזאת. המומחה הנאמן לשפוט מישרים בשלשת "עקרי הדעת" הוא לפי דעתי: השכל הישר והפשוט של כל אחד מבני העם (זולת השכל של חרש, שומה וקטן או הנקוב בשלשה שמות כאחד: "שומה רשע וגם רוח") והברסמכא הלא הוא זה, אשר קרא ושנה הרבה בשמות הפלוסופים ונהיה "לשנה ופירש" מהחכמים ומספריהם, מדעותיהם ושמותיהם ושב אל שכלו הישר והפשוט לשאול עצה, דעת ותושיה ממנו רק ממנו, איש כזה מומחה הנהו גם לרבים גם בריסמכא, שכל אחד יכול הנהו לסמוך עליו בענינים האלה.

וזה הוא אשר חרצתי: א) להוציא את זכות חות דעת" על שלשת עקרי הדעת" בחיוב או בשלילה. מרשות חכמים" ולהכניסה לרשות "העם", לחרוץ משפטו הוא עליהם, אחרי אשר עקרי העקרים האלה קנין העם המה למן הדור הראשון עד סוף כל הדורות, קנין האנושית בלה, אבל לא נחלת אבות, לא מורשה של "האמונה", מובאה מן החוץ רק קנין פנימי, השנה פנימית, ידיעה ודאית מאמתת מציאות האמתיות, אם כי מוצאן ומתותן נעלמו מאתנו ואשר אמנם העלם דבר עצמותן ומתותן לא יפגע ולא יפגום כלל את עצם אמתת המציאות שלהם, בעוד ישנם רוי עולם פחותים משלשת העקרים" האלה וגם עליהם הן חכמים יגידו לא יכחזו גם עתה כי לעולמי עד לא תגלה ולא תראה מהותם ועצמותם ובכל זאת חיוניותיהם ופעולותיהם אמתים גם ממשיים המה וכל כופר שבכופרים לא יוכל לשלול את מציאותם, ועל אחת כמה וכמה שלשת "עקרי הדעת", שהמה כלולים ומוטבעים בטבע נפש כל אדם, אשר כל אחד מכיר ויודע בידיעה שלמה את חותם האמת" הטבוע עליהם, או המה באמת (ראה מאמר "חנן" לאדם דעת") "הכרה חושית", הכרת חוש הששי "חוש הדעת" (שהוא גם מותר האדם מן ההכרה) ואם כן ההכרה הזאת מלבד שלא תוכל להיות נרועה מההכרה החושית" של שאר המשת החושים, אשר כפי עדות נאון הפתיוולוגים ההכם דייבאא רימאן" (ראה במקומה) הכרת החוש גם של חמשת החושים של האדם והבע"ה גם היא חידה נצחית, אשר פתרונה לא יודע גם לשכל לאפלאסי לעולמי עד, עוד היא נעלה ומרוממה על כל הכרות החושים, אשר כל עצם החידה: איך מתיחסים המה המוחשים הנשמיים אל ההכרה עצמה שהיא נפשית, רוחנית, אולם בהכרת "חוש הדעת" את שלשת האמתיות, שהנה מוחשים

מוחשים רוח ניים לא תכבד כה הפליאה את אכפה על חשכל הישר, וביתר שאת הן נוכל להחליט, כי הכרת האדם את שלשת עקרי הדעת היא הכרה חושית הכרת חוש הששי "חוש הדעת" את המוחשים הרוחניים האלה.

(ב) כל אחד מבני העם, אשר יהוש בנפשו, כי שכלו הישר והפשוט הוא לא יעצור כה להתיר את ספקותיו בענינים האלה, וביחוד אם ספרי החכמים להרע ומחמיאי הרבים בלכלו את מוחו ודעותיו, עד כי שכלו הציץ ונפגע ונפגם ונכרך הנהו למאד, מבלי יכולת בעצמו להכריע את כף המאזנים של "שקול הדעת" שלו לחיוב או לשלילה בשלשת עקרי הדעת, אל ילך לשאול על זה "שאלת חכם" ופלוסוף או ספר מספריהם, בעוד המה ישיבו לו דוקא תשובה שלא כהוגן, למרות חריפותה, ואשר בגללה היא עלולה גם למשגה ושכוש, רק ילך אצל אחד מבני העם, שהוכרתו שנהיה ל"שנה ופירש" ואשר הוא רק הוא "בריסמכא" נאמן, והוא על פי שכלו הישר והפשוט כלבד יוכל לפתור לו כל נעלם, הוא יפשט עקמומיות שכלבו ויביע לו קשט אמרי אמת, להרגיע לבבו ולהשיב לו את שלות נפשו.

(ג) כל אחד מבני העם, כל "שנה ופירש" ושב אל שכלו הישר והפשוט, אשר לו יתרון הכשר לחות דעת בענינים האלה, גם עט סופרים לו, חלילה לו להתגדר במדת ענוה יתירה ולאמר, כי הנהו מומחה רק בעד עצמו, יען עליו באמת החובה והמצוה להיות גם "מומחה לרבים" ולא "מיחזי כיוהרא" כלל, אם יציע לבני העם את דעותיו הוא כספר או כספרים, אשר יוכלו באמת להביא תועלת רבה ונאמנה בעד בני העם ולהיטיב ולהועיל להם בהיות הוא "ברד סמכא" נאמן, יען וביען כי כל דבריו האמורים מטעם השכל הישר והפשוט אינם עלולים למשגה של "אגב חריפתא שב שבתא", שבו נכשלו חכמי תבל בעניני אלהות ומפני זה אכדו את הזכות להיות "מומחים ובריסמכא", והמה רק המה גלו פנים שלא כהלכה ומפני תפלתם הרבה לשקטתם הם, שהמציאו בשכלם ה חק.

עתה אשוב אל דברי האחרונים בפרק הקודם ובאומר: "מדה אני" כי אינני לא נאון תורני, לא פלוסוף ולא חכם, אשר עשה לו שם גדול, כי אם אחד מבני העם, אשר נדב לבו לעשות את ההתחלה בישע אלהים, לחבר בעד בני העם את הכפר הזה ולהציע לרבים את אשר יורהו שכלו הישר והפשוט, אף אנסה בענינים האלה להביע ולהציע לרבים גם את השקפותי החדשות, את שטתי שטת לא-פלוסוף, את חות דעתי והצעותי ברעיונות חדשים הסברים וחדושים שונים והכל מטעם השכל הישר והפשוט, ובאלה אתיצבה לפני דעת הקהל בתור "מורה נבוכי הדור" גם בתור "אב לבנים", להורות ולהודיע בספר הראשון הזה אל אמתת שלשת עקרי הדעת ובראש וראשון להוכיח את "נמנעות הכפירה לעולמי עד", מבלי יוכלו עוד כל ספרי החכמים להרע, גם מכופרי דורות עברו, גם מכופרי דורנו, לפעול לרעה עוד על הנבוכים ועל בני העם התמימים עד כי כמוך וכמיה אנכי, כי על פי הספר הזה לא יוסיפו עוד בני העם על כל אחד משלשת "עקרי הדעת" לאמר: "אני מאמין" רק "אני יודע" ונגד ידיעה וראית ברורה ונאמנה, כקש נדף יהיו כל חצי לשון הצוררים את העקרים האלה בספריהם ובנכליהם הרעים.

כמו כן צרפתי כאשר מצאתי לנחוץ גם קשט אמרי אמת מנאוני הרוח, חכמי ישראל

וחכמי העמים, אבל רק את אלה הדברים, שהמה באמת נוחים ומסוגלים ומועילים להציע אותם לרבים בדבר אמתת עקרי העקריות האלה, וכל זה אני עושה לא בגלל היותם דברי חכמים ופלוסופים, רק בגלל מיעוטם וטובם של אלה הדברים מצד עצמם, ויען כי דבריהם אלה נכתבו בספריהם ברוב דברים, אשר אין לנו חפץ בהם, לכן יהיה זה שכרי, כי אבחר מהם רק את הנאות והדרוש לעניננו ביותר וגם אותם אציג לפני הקוראים בהסבר טוב מעט, בשפה ברורה ובסגנון קל וטובן לכל.

(ה) תְּכִנִּית הַסֵּפֶר וְסִגְנוֹנוֹ .

מדעתי בשביל מי אני הונה דעות, חושב וכותב ומציא לאור את הספר הזה ולפני מי אני עתיד ליתן דין וחשבון אם אחטא את המטרה, אם הקורא לא ימצא בו את אשר יבקש, או לא יבין לרעי ולא ירד לסוף דעתי ונפשו תשאר ריקה כשהיתה, כי באופן הזה הן כל אחד מהנכונים בעצמו יכול או לנווד עלי גור דין קשה לחשבני למורה מתעה ומשלה את נפשו בתקות שוא, לרופא אליל או "ללועג לרש" ומוסיף מכאוב על מכאובו, לכן שמתי לבי ביחוד אל תכנית הספר וסגנונו, למנות את החסרון הראשי ולהסיר את התקלה החדשה הנוספת בימינו ואלה אל שאר התקלות בנוגע אל הספרים בענינים האלה וקוראיהם, לכל ימצאו מכשול בדרך קריאתם אותם.

ישעיה הנביא, בזמנו אמר: "ותהי לכם חזות הכל כדברי הספר החתום, אשר יתנו אותו אל יודע ספר לאמר: קרא נא זה ואמר לא אוכל, כי חתום הוא", וכדורנו זה נוכל לכנות בשם "ספר חתום" את זה הספר, שהוא "צריך עיון" או אפילו "למוד", ואשר גם מצד הקורא יודע-ספר נוכל לשמוע על דאומר "קרא נא זה!" את התשובה: "לא אוכל, כי חתום הוא" ואשר אמנם בגלל זה רואים אנחנו, לדאבון לבבנו, כי ספרי נאומי הרוח, חכמי הדורות ונחור בשלום בארונות הספרים ואינם עולים על שלחן בני דורנו ללמוד ולהנות בהם. אי לזאת שקדתי ככל האפשר, להסביר כל דבר בהסבר טוב מעט, מפורש ושום שכל ובסגנון קל וטובן לכל, למנוע את הקורא מכל "צריך עיון", שאותו ישנאו בני דורנו תכלית שנאה.

אף גם זאת, הן בדבר אשר זדו החכמים החדשים, להביע ולהציע לרבים את דעות השלילה והכפירה, למען יצלח להם לצודד נפשות, בחברם ספרים בעד בני העם בשפה ברורה, נעימה וקלה למאד, גם עתקו ונברו חיל, בו בדבר מחוייב הנה עתה גם "מורה נבוכי הדור" להשתמש "במדה כנגד מדה", ובאופן עוד יותר הנון, לשובכ נפשות משתוקקות אל "האור" ואל ה"אמת", וכן עשיתי גם אני. אנכי שמתי מעיני גם בתכנית הספר הזה, לערכו לכוננו ולסעדו, למען יוכל להיות "ספר לעם" במלוא מובן השם הזה, אשר יוכל להביא את התועלת הדרושה.

גם מן השם "אב לבנים", אשר צרפתי אל שם הספר, יבין כל אחד, כי שמתי לי לחובה נעימה, לדבר אל בני דורנו בתור. אב לבנים, היודע מראש בי לא אל גבר עמיתו, כביר ימים כמוהו, אשר גם לו רוב שנים הודיעו חכמה, יביע

יביע אומר, ואשר למענו יוכל לצאת ידי חובתו, בקסרו אליו רק ראשי פרקים, ראשי דברים, רק את תמצית חגיונו ובקצור נמרץ, כי אם בתור "אב לבנים" עולי ימים, שלא קראו ולא שנו הרבה ולא נסו עוד בענינים נעלים כאלה, וזאת ידיעתם השמחית לברך ורק בשלילת האמתיות האלה, על פי הספרים ובעד בני העם, שהמה זילי, שכחי ופריצי בימינו אלה וגם ידי בני הנעורים ממשמשים בהם ובגלל "בנים" הן על האב לצמצם את מחשבותיו והגיוניו בחוג המחשבה וההגיון של הבנים, למצוא בעדם את הנאה והמסוגל ביותר, להבנים היטב מה שידבר אליהם ולהסכים כמוב טעם את הראוי וההגון להכניס אל התוך שבתוך שכלכם ונפשם, ולמען גם המה כנואם ימים, בחפצם להועיל לזרעם אחריהם, יוכלו גם הם להיות בתור מורים ואבות לבנים.

ואם כי מלאכה לא קלה היא בעד אב לבנים, בעד איש בא בשנים, לחדש כמו בקסם כנשר נעוריו, בדברו אל בניו, לבחון ולברוק את כל רגשות בני העולמים ומעלות נפשם ולהביא השבון, במה יוכל להם, עד כי יהיו בנים מקשיבים לדבריו ובמה לעורר את רגשותיהם, להיות נוחים ועלולים, לקים ולקבל את רושם הפעולה, את השפעת רוח האב, את חותם תכנית "האמת", שחפץ הנהו להטביע בלבם ונפשם, אבל מה לא יעשה האב בגלל בנים?

מספרים על מלך אחד, אשר יעד לציר ממלכה אחרת ראיון (אידיענץ) בחיכו וכווא הציר מצא את המלך יושב על הרצפה, גם מתגולל תחת השלחן, בשחקו עם ילדיו הקטנים ומחפש את הצעצועים שלהם, וכאשר שאלו המלך "האם אב לבנים אתה?" והוא ענהו "הן", לא הפסיק המלך משעשועיו עם הילדים ולא קם מעל הרצפה עד תום המשחק, ורק אז התייצב קוממיות בחדרת מלך וישוב שלום להציר וירבה שיחה עמו בעניני מלוכה, לכן לא יפלא כלל בעיני הקורא המבין דבר, כי גם בענינים היותר נעלים ונשגבים בספרי זה, אני מוצא לפעמים לנכון, להציג איזה שחקן, איזו הלצה, לברך את לבות הקוראים ולמען עורר את החפץ בלבם ונפשם לשים לב לכל הדברים הנשגבים, אשר אישים לפניכם וגם כן באופן בולט ומובן למאד.

מכל האמור בזה יתבה כל קורא מראש לדעת, כי גם בענינים היותר עמוקים לא ימצא בו כל "צריך עיון ולמוד" ואף לא "הערה" אחת בשולי הספר, למען ידע, כי גם בקריאה לברך יצא ידי חובתו להבין דבר לאשורו ולהשכיל בכל הענינים הרמים האלה, מבלי כל עמל ויגיעה רבה.

בכל זאת מצאתי לנכון להעיר את הקורא על אלה הדברים: (א) לו ישמעני, אל יקרא את פרקי הספר "לסרוגין" רק "כסדר", בעוד כל פרק הקודם יועיל הרבה להבנת הפרק הבא אחריו, גם יתן לו את התוקף והעז הדרוש לו. (ב) אם למורה יהיה להקורא לשוב ולקורא כל פרק בפני עצמו, למצער עם "סיים" כל פרק ולפני "התחלת" קריאתו את הפרק הבא, יעשה איזה הפסק קל ולצמצם למצער את רעיוניו על איזה רגעים בחוג הענינים של הפרק שקרא, להתכונן היטב על התוך והתקן שלו. (ג) אם גם ספרי זה איננו מסוג הספרים, שנדפס בהתייחסם "הדרך עלך", ואנכי לא אמריח הלילה את הקורא בהשלימו לקרוא את הספר עד תומו, לשוב תכף אל "התחלה", לחזור ולשנות את קריאתו, בכל זאת

בטרם יסגור את הספר, יאבה נא כנלל חתוע לת לרשום בזכרונו, כי כעבור
איזה זמן יוסיף לקחתו עוד הפעם, לקרוא אותו מחדש מהחל ועד כלה, מדעתי,
כי בקריאה השניה יתבארו לו כמה ענינים רב יותר מאשר בקריאה
הראשונה ותנעם לו גם המרחח הזאת, אשר גם שְׂכָרָה יהיה אָמָה.

במקומות שונים בספרי זה, כפי שאמרתי, משתמש אנכי גם בדברי חכמים
אחרים הדרושים לצורך גם את דבריהם להענינים, שאני מעביר לפני הקוראים,
אולם לא בכל פעם מקום אנכי את המאמר: "האומר דבר בשם אומרו" בדיוק
נמרץ, כי יש אשר אינני זוכר בפרוש איזה חכם בעל הדברים בשמו, וקורא
אני אותו בשם "חכם" סתם, וזה ג'כ כנלל טעם חשוב בעיני, מדעתי, כי יקרה
לרוב, אשר כהזכרת שם איזה חכם מפורש על דבריו הטובים והמועילים, ואם
החכם איננו מן המפורסמים למאד והנודעים לשם, יפסיק הקורא מקריאתו, למען
יהנה בשם החכם ומעלת ערכו ותהלתו, אם יש בו די אויטוריטאט, למען
יוכל להחליט בנפשו, לקים ולקבל את דבריו לאמת וצדק, ואנכי אמנם יודע, כי
ישנם חכמים מחוכמים והמה מכיעים דברים ללא אמת וללא חכמה, עד כי אין
הדעת סובלתם, ויש אשר סופרים פשוטים לפעמים יהנו דעות נכבדות, אהובות
וכרוחות להשכל הישר, גם קשט אמרי אמת, לכן הפצתי להרגיל את הקורא
לקבל את "האמת ממי שאמרה", מכלי דעת אל נכון את שם "המאן
דאמר" שלה, וכמו כן אינני חושש מלהשתמש גם בעצם העתקת מעתיק עברי
מאיזה מאמר חכם בלשון אחרת, כאשר יביאני צורך גדול לזה (כמו, אם בעת
כתבי אין חֲרִיגִינִיל למראה עיני) ולפעמים גם בלשונו ממש ורק באיזה שונים,
באופן אם לשון המעתיק מסוגלה לסגנוני, או יכול אני להתאימו לסגנון ספרי, כי
לא "כבוד סופרים" רק את "התועלת" אני מבקש, אף לא בכל פעם אני
מְדַקֵּה להזכיר את שם המעתיק מפורש, כי בהיותי גם אני חבר למעתיקים מלשון
לועז לעברית, ידעתי את נפש המעתיק ואת מדת "הסכלנות" שלו וכי איננו מן
המקפידים כלל, ואם זה המעתיק, שימצא כי לא זכרתי שמו בפרוש ודוקא הוא,
ובתור יוצא מן הכלל, איננו נקי "מקפרנות", הבה אלמדוהו, במה לקחת נקם
ממני, יקח לו לצורך עניניו הוא "במאמר או בספר איזה דבר טוב, איזה מאמר הגון
מהעתיקתי אני, הבה, ישתמש נא בלשוני ממש ובעולם שמי וישלם לי "מדת
כנגד מדת" ומי יתן ולא יִנְקָנִי, רק יִנְקָנִי בנקמה נעימה לי כזאת.

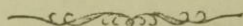
אימת המבקרים לא תכעני כלל, בעוד מוכן ומוזמן אנכי, להשיב על כל
בקורת הגונה, כאשר יצדק המבקר: "אמנם שנית!" וכאשר אצדק אני: הנני
לכרר וללבן את הדברים "וענתה בי צדקתי", ופן יצא לקראתי איזה מבקר
לקנתר בבקרת של לצנות וכדחנות, קָשַׁע וכסל, אל זה אביט רק בחמלה, כי קלע
והחטיא את המטרה, הן הקוראים את ספרי יבינו למדי, כי לתת טענה למבקר
כזה לא נדרש לי כלל להַעֲזֹר באיזו עקיפה, באיזו הִלְצָה מהינע באָרְנֶע וואַפֿהר
או מִלְצֵנִי הדור החדשים, למען הכניע לך גבור כזה ולמחות כעב גם את שם
גם את זכר בקרת הצופה או מנוולת, ואם אינני עושה זאת, מי לא יבין, כי
לא בשביל שאינני יכול, רק בשביל שאינני רוצה.

מאד ינעם לי אם נבוכי הדיר ואבות לבנים ימצאו בספר הזה באמת את
אשר

אשר יבקשו, עד כי "סיום" הספר ופעולתו אתם יוכלו להעיד, כי לא הפרזתי על המדה בפרקי "הפתח דבר" הזה, וכי בנפש חפצה יואילו לקרוא אחרי כן גם את "הפתח דבר", את המכוא, אל הספר השני, אשר בו נכון אנכי בעז"ה, לבאר להם את התוך והתכנית של הספר השני בעקרי האמונה והדת של עמנו, וישמח לבי, אם הקורא יאמר לנפשו אז, כשם שלא פגש הספר הראשון את הפתח דבר' שלו, כן בטוח הנהו לדעת מראש, כי גם הכפר השני לא יפגש את "מכוא" הוא, את הפתח דבר שלו, וכי ימצא את אשר יבקש גם בספר השני.

ויהי נועם ה' עלינו וחפצי וחפץ הקוראים יושלים, להביא גם לקבל "תועלת", שהיא משאת נפשנו ואדיר חפצנו גם יחד.

קאָוּנאַ בחודש ניסן ה'תרס"ז.



הַמִּדָּע הָרִאשׁוֹן.

עֵקֶר הָעֵקָרִים מְצִיאוֹת אֱלֹהִים בְּתוֹר "בּוֹרָא
עוֹלָם וְאֶדוֹן עוֹלָם".

מֵאֵמֶר רִאשׁוֹן

אַחַד מִי יוֹדֵעַ?

הַתּוֹלְדוֹת עֵקֶר הָעֵקָרִים, מְצִיאוֹת אֱלֹהִים, לֹא פָחוֹת וְלֹא יוֹתֵר מֵאֵל יָחִיד
וְמוִיחָד, בְּדוֹרוֹת קְדוּמִים, בְּיִשְׂרָאֵל וּבְעַמִּים וּבְסוּד הַבְּכִמִּים וּפְלוֹסוֹפִים
לְפָנִים וְחִיּוּם.

א) דַּעַת אֱלֹהִים.

דַּעַת אֱלֹהִים, דַּעַת "מְצִיאוֹת הָאֱלֹהִים" כְּמוֹכֶנָה הַכְּלָלִי, בְּתוֹר "מַחְיֵב הַמְצִיאוֹת"
בְּלִבָּד, אִמְנֵם קִדְמָה גַּם לְתוֹרַת יִשְׂרָאֵל, וּמִפְּנֵי זֶה לֹא מֵצֵא סֵפֶר הַסְּפָרִים לְנַחוּץ
גַּם לְהַגִּין, לְתֵת מַתִּיחָה" קוֹדֶמֶת לְפִתִּיחַת "בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים", לְמַעַן דַּעַת, כִּי
"אִכֵּן יֵשׁ אֱלֹהִים", יַעֲן כִּי גַם בְּדוֹרוֹת קְדוּמִים זֹאת הַדַּעַת הִיְתָה כִּה גְלוּיָה וִידוּעָה,
כִּה מְאוּמָתָה לֹא לְבַד אֲצֵל עַם יִשְׂרָאֵל, כִּי גַם אֲצֵל שְׂאֵר הָעַמִּים, נוֹיֵי הָאֲרָצוֹת
בְּתוֹר יִדְעָה וְנִדְאִית, זֹלָתָה אֲשֶׁר אֱלֹהֵי הָאֲחֵרוֹנִים מְפָלוּ אֶל הִידִיעָה הַזֹּאת גַּם
"אִמּוֹנָה" בְּיוֹתֵר מֵאֵל יָחִיד וְמוִיחָד — עֲבוֹדַת אֱלִילִים — וְהַדַּעַת מְדַבֵּר "מְצִיאוֹת
אֱלֹהִים" גַּם אִזּוּ הִיְתָה יִדְעָה שְׂאִינֶנָּה צְרִיכָה לְנוֹפֵה, לְגָלוֹת וּלְהוֹדִיעַ אוֹתָהּ לְאָדָם
בְּאֲשֶׁר הוּא אָדָם, יַעֲן כֹּל מַחֲשֶׁבֶת זֶרֶה שֶׁל פָּחוֹת מֵאֵל יָחִיד וְמוִיחָד", כְּלוּמֵר אִיזָה
שִׁמְץ שְׁלִילָה וְזֶה גַּם אֲפִשְׁרוֹת חִכְפִּירָה לֵאמֹר: "אֵין אֱלֹהִים", וְלֹא גַם סִפֵּק
קֵל בְּאִמְתָּת דַּעַת מְצִיאוֹת אֱלֹהִים, לֹא יוֹכֵל הִיָּה לַעֲלוֹת עַל לֵב וְעַל דַּעַת אַחַד
מֵאֲנָשֵׁי הַתֵּבֵל בְּדוֹרוֹת הָהֵם, כִּשֶּׁם שֶׁלֹּא יוֹכֵל הִיָּה לַעֲלוֹת עַל דַּעַתָּם אִיזָה סִפֵּק
מֶה גַם אִיזָה הַחֲלָמָה, כִּי אֵין תֵּבֵל וְאֵין אָדָם עֲלֶיהָ בְּמְצִיאוֹת, וְהַכֹּל כֹּאשֶׁר לְפָל
מִקְסָם כֹּזֵב אוֹ חֲלוֹם יַעֲוֶף הִנְהוּ.

אִמְנֵם דַּעַת מְצִיאוֹת אֱלֹהִים, לְפִי דַּעַתִּי, גַּם בְּדוֹרוֹת קְדוּמִים וּשְׂבֵכֵל הַדּוֹרוֹת
וּבִקְרֵב נוֹי וְאָדָם יָחִיד מְעוֹלָם לֹא נִכְנָסָה וְלֹא תוֹכֵל לְהִקְנֵם כָּלֵל בְּגִדֵּר "אִמּוֹנָה" לְמִדּוֹת
הַמֵּאֵמֶר

המאמר הידוע של ארסטו וציצערא: "אין עם בלי אמונה באלהים" וללא אמת נקבו על "דעת האלהים" זאת את השם "אמונה" וכטוהם כן גם החכמים ופלוסופים רבים מדורות שונים, אף החכמים של עתה שגו, שונים ומשנים הם, בכנותם אותה בשם "אמונה" בכל פעם, אשר יוכיח את דעת מציאות אלהים בספריהם, אף גדולי התקרים בימינו אלה, שהמה חקרו ודרשו רב יותר מכל הדורות ומכל העתים והזמנים הקודמים ומצאו, כי אכן יש דעת אלהים בקרב כל עמי התכל, מבלי הבדל אקלים וחזות פני האנשים (ראססע), ואשר אמנם כל זה יוכל להוכיח למדי להם ולחכמים המקבלים עדות מפיהם וספריהם, כי היא ידיעה משתפת, מוטבעה בנפש האדם פנימה, כי "דעת אלהים" היא זאת ולא "אמונה", ובכל זאת גם החכמים בחוזה וגם על פי העדות הזאת: אינם נמנעים להעלות גרה את המאמר: "אין עם כתבל אשר אין לו "אמונה" באלהים ובאיוה ציור שיהיה, כאלו באמת היתה "דעת אלהים" ענין של "אמונה".

אולם כשם שאין אנו נזקקים כלל "לאמונת חכמים", לקים ולקבל עלינו את דבריהם והחלטותיהם בעקר העקרים הזה, כן אין אנו צריכים לקבל מהם את שנוי השם "דעת אלהים" לאמונה ללא-אמת וללא-דק, יען וביען כי "דעת אלהים", שבכל האנשים ובכל הדורות, היא איננה "אמונה" כלל, רק ידיעה ודאית, נטועה בטבע נפש האדם עצמה, בתור השגה או הכרה כעין הכרה חושית (וכפי שאוכיח במאמר ז' מספרי זה היא "הכרה חושית" ממש), "דעת אלהים" נובעת היא מקרב הנפש פנימה ובלתי מובאה מן החוץ, להיות נכנסת אל קרבה בכל ענין של "אמונה" או נחלת-אבות, היא איננה "אמונה" כלל ו"אמונה" היא רק זאת בנוגע אל עקר העקרים הזה, את אשר בדורות קדומים העמים גסי השכל והרגש מפלו שקר אל "דעת מציאות האלהים" גם את האמונה ביותר מאל יחיד ומיוחד—עבודת אלילים, אבל "דעת האלהים" בתור "מחויב המציאות" היא לא היתה ולא תהיה ענין של אמונה ודת אצל בני האדם שבכל הדורות, למרות שיה ושיג החכמים בדבר האמונה באלהים, אשר שנוי השם הזה גם הוא הביא אותם לידי רעיונות והחלטות זרים ומוזרים, כפי שאבאר כל אלה במקומות שונים בספרי, ודי לי להזכיר בזה רק את השגה או עוד גרועה ממנה, שיצאה מאת החכם יאקאבי תלמיד קאנט ובר פלוגתא שלו במאמרו המכונה: "פֶּשְׁקְלִי אֲנִי כּוֹפֵר בְּכָל וּבְלִבִּי וּנְפִשִּׁי אֲנִי מֵאֲמִין בְּכָל!!" — אשר במקום הראוי לזה בספרי, אביא במשפט גם את קריאתו המשונה והמנונה הזאת, אשר אין בר גם מקצת חכמה אף מקצת אמת.

את עצומותיה, להוכיח, כי דעת האלהים איננה "אמונה" רק "ידיעה", יראה הקורא למדי בהמשך המדע הראשון, ובזה הנני להסיר פליאות או סתירות מדומות אחרות, אשר תוכלנה לעלות על הדעת ולפון בצדקת ההלפתי זאת. הכתוב: "אב לבנים יודיע אל אמתך", אשר הצגתי בשער הספר איננו מטיל שום ספק באמתת החלפתי, לחשוב תועה, כאלו עצם הידיעה, כאלו "דעת אלהים" צריכה להודעה מאב לבנים, והיא היא כעין "מסורת אבות", כי באמת הידיעה בעצמה "דעת אלהים" איננה דורשת שום הודעה כלל, רק "האמת" שבהידיעה הזאת, רק היא לכדה צרימה באמת להודעה מאב לבנים, גם לפני

גם חיוס, יען בה באמת של "דעת אלהים" שגתה האנושית הרבה. אמנם בדורות קדומים היתה צריכה "דעת האלהים" להודיע מאב לבנים, למען יודיע להם את "האמת", כי האלהים איננו "יותר מאל יחיד ומיוחד", ובגלל אשר הוסיפו אז אל "דעת האלהים" גם את האמונה באלים ואלילים רבים, ולכן היתה חובת האב, להודיע לבניו את האמת לאמתה בעקר העקרים הזה, כי האלהים הנהו "אל יחיד ומיוחד" ולכל יִפְשְׁלוּ באמונות הכל והִתְיָה, אשר שררו בעתותי עבודת האלילים, וכמו כן בדורות אחרי כן, שאז נמצאו מלבד הכופרים במציאות האלהים גם חכמים ופלוסופים כאלה, אשר בשטותיהם באלהות ובתוארי האלהים נטו מן האמת להרחיק או לקרבו עד למותר אל טבע המציאות ולְשַׁדֵּר ממנו את עצמיותו הנבדלת, וכמו כן עתה חובת "האב לבנים" היא, להודיע להם אל אמתת עקר העקרים הזה, למען הצילם משחיתות הדעות הנפסדות של חכמים חדשים כאלה, אשר אם אמנם אינם כופרים לגמרי בעקר העקרים, אבל בשטותיהם לא יראה ולא ימצא שם וְזָכָר "בורא עולם וארון עולם", מבלי דבר עוד מאלה האבות לבנים, אשר אלה האחרונים כבר טעמו את טעם הכפירה בעקר העקרים הזה, גם שתו לרִיחַ את המים הרעים מכאר חפרוה כל מיני כופרים חדשים גם ישנים, אשר חובת האבות למען "האמת", להודיע לבניהם ראשונה את השקר והזדון אשר בדבריהם אלה ואחרי כן להעמידם על נקודת האמת, אשר בעצם עקר העקרים הזה, כי האלהים הנהו לא פחות ולא יותר מאל יחיד ומיוחד, כי הוא הנהו "בורא עולם וארון עולם" ושאר תואריו מחויבי המציאות.

כמו כן אלה המכמאים הבאים בכתבי הקדש כמו: "אמר נבל בלבו אין אלהים" או "אין אלהים כל מזמותיו", אשר לפי ההשקפה הראשונה נראים כעין כפירה במציאות אלהים וכאלו ידעו גם אז אנשים את אפשרות השלילה, את אפשרות הכפירה בעקר העקרים הזה לגמרי, אינם סותרים כלל את ההלמתי, יען כי באמת המבטאים האלה מורים המה לא על כפירה באלהים עצמו, רק בהשגחת האלהים, בתור "שופט כל הארץ", בה בעת אשר הנבל, בעשותו כל תועבה, יפתח את לבו לדמות, כי "אין אלהים" בתור דין ושופט וכאלו איננו יודע ואיננו רואה את הרשע על תאות נפשו ומעלליו הרעים לְעִנְשָׁהוּ קשה, אולם בנוגע אל דעת מציאת אלהים בעצמה לא נעלמה היתה גם מנבל שכנבלים בדורות הראשונים, והסיה את דעתו ממנו רק בה בעת, אשר יום לעשות את הרעה, לא כן בעתותי ההפסק בין נכלה לנכלה ולוא גם מלוש בצק עד הומצתו, אשר אז גם הנבל שכנבלים לא ערכ את לבו לאמר "אין אלהים" כמובן של כפירה במציאותו.

אף הנחש הקדמוני בספור תולדות אדם "בתורת ישראל", אבי אבות מחוללי שְׁמַת "ההשתלמות", אשר השכיל בערמתו, לקאר באזני קלַת־הִדְעַת הראשונה את טעם ותכן הענין של "עץ הדעת", ואשר אולי ממנו למדו ערומי בני אדם שבכל הדורות, לפנות מראש אל האשה, בהפצם לצד הרס את לב בעלה, גם הוא לא ערכ את לבו לפנות אל אם כל חי, למען הטיל איזה ספק קל במציאות אלהים, רק נהפוך הוא, הוא נָבֵא להוונ הראשון "השתלמות" מאין כמוה, השתלמות של "הייתם כאלהים" ועל שפתיו נשא דוקא את שם "האלהים" כְּסֶס, להקמת מעלתם הם ולא להשפיל את האלהים עד מדרגת "האפס", אף לא יגע לריק, כי פעולת בכור שטן זה היתה אתו לא רק בנוגע אל "אדם וחוה", כי גם השפעת שטתו שְׁמַת והייתם

"והייתם כאלהים" זאת, האריכה דורות רבים בעד זרעם אחריהם, והיא היתה גם יסוד מוסד להאמונה ב"יותר מאל יחיד ומיוחד" — עבודת אלילים רבים — כאשר אזכיר במרוצת דברי בפרק השני.

הן אמנם גם בעתותי ההשחחה הנמורה בעת, אשר העמים התהללו והתהוללו באלילים רבים ולפני מהפכת סדום ועמורה מוצאים אנחנו את "מלכי צדק" מלך שלם והוא היה כהן "לאל עליון" ואם כן הלא ידעו גם עובדי אלילים ממצואות אלהים, שהוא אל עליון על כל האלילים ולפי עדות חכמינו ז"ל חודו כל העמים תמיד במציאות "אל-אלים" (אלהה דאלהה), אשר כל זה יוכיח למדי, מה נאמנה היא הות דעתי, כי הידיעה ממצואות אלהים בתור "דעת אל הים" היתה גם בדורות קדומים ידיעה ודאית, ידיעה כוללת ומקפת, מקיימה ומאושרת מכל אנשי תבל ורק אל הידיעה הזאת צרפו כל מיני "אמונה" במציאות אלים ואלילים רבים, אשר בדי אותם כומרים ומאשרים מתעים, מוליכי אנשים שולל, להאמין גם ביותר מאל יחיד ומיוחד, גם צלחה להם לקנות לבבות ולצודד נפשות אל האמונה הזאת ביחוד בגלל המעשים הנמפלים אל העבודה זרה, כל מיני זמה ותועבה, אשר אלה ביחוד מצאו הן בעיני בני הדורות ההם ויונו אחריהם:

ומה שאמרו חכמינו ד"ל: "אברהם הכיר את בוראו" אין כל ספק, כי הפרת זאת היתה לא הכרת "מצואות אלהים" בעוד ההכרה הזאת היא כללית ומשותפת להאנושית, גם היתה נמצאה גם באנשי דורו של אברהם, רק טפלו אליה את האמונה בעבודת אלילים רבים, אך הכרת אברהם את בוראו היתה אותה ההכרה באמתת עיקר העיקרים של מצואות אלהים וכתוצאתו, שהיא לא לבד שוללת את מצואות האלילים, את האפשרות של יותר מאל יחיד ומיוחד, כי גם שוללת היא את קדמות העולם כקדמות האלהים ומחייבת את קרבת האלהים, בחיותו בתור בורא עולם ואדונה גם יוצר האדם, ואשר בזה שונה היתה הכרת אברהם את האלהים מהכרת "מלכי צדק" כהן לאל עליון, עד כי "אלהי אברהם", הלא הוא: כפי שהכיר אותו אברהם לדעת, לא היה גם "אלהי מלכי צדק", כפי הכרת זה האחרון וכפי שיראה הקורא בפרק הבא.

אכן "דעת האלהים" איננה ענין של "אמונה" כלל, וכמו כן שתי האמיתיות האחרות "השארית הנפש ובחירת האדם" לא כאמונה, כי אם בדעת יסודן, ויען כי תכן מאמרי זה הוא "תולדות עקר העקר" של "מצואות אלהים" לא אוכל בתחלת המאמר להאריך עוד אדות זה, רק לאמר בכלל, כי אחרי אשר הידיעה מדבר מצואות האלהים היא ידיעה ודאית מאדם הראשון עד האדם האחרון, והיא היא כפי שאזכיר במאמרי "חונן לאדם דעת" גם הכרת החוש הששי שבאדם, "חוש הדעת", שבו יהוש האדם את המוחשים הרוחניים בהכרה חושית, ואשר מפני זה, רק מפני זה יכולה היתה להתקיים האמת ההיסטורית, כי "לא היה עם בתבל גם בדורות קדומים, גם בכל הדורות שאחרי כן", וגם בדורנו, דור הנסיעות למרחקי תכל קצוי ארץ ואיים רחוקים, דור התקרים, אשר גלו עמים וארצות חדשים, אשר לא ידעו ולא הכירו אותם בדורות עברו, ומצאו גם הם, כי אין עם בתבל אשר אין לו "ידיעה" (ובלשון חכמים ללא-צדק "אמונה") "במצואות אלהים", וכי "בדעת האלהים", משתפת היא כל האנושית שבכל הדורות, אזי הצופה ומביט על תולדות בני אדם של לפניו והיום לא יתעצב הרבה גם בהעלותו על זכרונו

זכרנו את תקופות הדורות שמני אז, כפי שאבאר במאמרי זה, החלו אנשים או חכמים פורדים תחת לעבור על חלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" לאידך ניסא, לעבור על חלאו של "לא פחות מאל יחיד ומיוחד" כלומר, להיות גם כופרים באלהים, ואם גם בדורות מאוחרים רבו החכמים חכופרים ובימינו אלה גם חנוהים אחרים רבו כמו רבו, אולם לפי ערך האנשים והעמים על פני התבל שבתולדות בני אדם והאנשים והעמים החיים עמנו חיים, אשר "דעת האלהים" יהושו בחוש הדעת שלהם, במה נחשב הוא מספר קטן של חכופרים והנוהים אחריהם, אשר חצופה חחוא ויכל לנקוב אותם בשם בעלי מומים בחוש הששי "חוש הדעת" שלהם, כמו שנמצאים אנשים משוללי איוה חוש אחד משאר חמשת חושי האדם; עניי עינים או חרשי אזנים או בשאר חושיהם בם ואשר לאלה בעלי המומים כל המוחשים המרורים, הגלויים וידועים לכל בני אדם זרים ומוזרים להם, וכמו כן לבעלי המום בחוש הששי "חוש הדעת", אשר מפני זה המוחשים הרוחניים של שלשת האמתיות, יען כי משחתם בם מום בם בעצמם, הם זרים ומוזרים להם.

אף לא יפריו חצופה על מדת האמת, אם דוקא בעד אלה בעלי המום של החוש הששי, החכופרים בשלשת האמתיות והנוהים אחריהם, יערוך למו דמיון יותר נכון, באמרו לנפשו, כי חכופרים וחנוהים אחריהם דומים המה אל אלה הצעירים, הקרואים לעבודת הצבא, שבהם נמצאים גם צעירים כאלה, אשר ברצם לחפטר ממנה ולמען השיג את הפשתם, הנקל בעיניהם להטיל בצדיה מום גם בעין רואה, גם באין שומעת שלהם, ומה גם בחוש אחר, לשרד מחם את חברת מוחשיהם, אם כי ינהמו באחריתם וכמוהם ופמו כן בגלל חופש מדומה מטילים המה החכופרים והנוהים אחריהם מום בחוש הששי "חוש הדעת" שלהם, לפזור את עצמם מעבודת האלהים, אשר אנשי חילו המה צבא יצורי התבל ועל פלם האדם הנכבא "בצלם האלהים", המה בצדיה לשו מעצמם את חקרת "חוש הדעת" את שלשת האמתיות, ואשר סוף סוף גם נפשם תאכל עליהם, לרעת מה אומללים המה, יען כי בלעדן הן האדם להכל דמה ומציאותו תכל כצל עובר וכחלום יעוף.

(ב) שְׁמַת וְהִיָּיתָם בְּאֱלֹהִים. תִּאֱמֹנָה בְּאֱלֹהִים וְאֵלִילִים רַבִּים. חֶבֶת עֲבֹדָה זָרָה.

אף כי לא באתי בזה לכתוב את תולדות "עבודת אלילים" רק את תולדות "מציאות אלהים" בדורות קדומים, ככל זאת לרגל הענין שלפנינו בדבר חלאו של "יותר מאל יחיד ומיוחד" לא אקלא מלחציני בזה השקפה קצרה גם על תעתועי האמונה באלים ואלילים בדורות ההם.

שטת ההשתלמות של "והייתם כאלהים" קימו וקבלו אותה הרבה הרבה דורות לפני המבול וגם אחרי כן, בחשבם את "יצר לב האדם", כי עלול חנהו להשתלם ולהיות האדם "כאלהים" "יודעי טוב ורע" כשפת הנחש, והרשות בידו, על פי יצר לבבו, לכונן את עלילותיו "בסור מרע ועשה טוב", אם ביהם חרמיון להיות האדם "כאלהים" או גם יותר כזה ובנוגע אל "אחד העם", הלא הוא המלך, או המושל

המושל באדם, אשר אותו חשבו, כי עומד הנהו במדרגת מעלתו ממעל לשאר בני העם "כהאלהים" ממעל לכל היצורים, להיות "אלהים ממשי" בתכל ארצה: "אלהי הארץ" או אלהי העם, וכפי שידענו ממלכי קדם מנמרוד נכור ציד עד מלכי מצרים ושאר מלכי עובדי האלילים ועריצי גוים בדורות קדומים, אשר חשבו את עצמם לאלהות בדמותם, כי האלהים אל עליון מסר לכל אחד מהם את הנהגת המדינה או העיר, להיות הוא, ביחס אל התושבים, גם הוא אלהים כאלהי השמים ממעל, עד כי המלכים האלה נתנו את לבם כלב אלהים ויחשבו כי להם המשפט לתת צו, כי יעבדו אותם, אף יסגדו למו ויתנו להם כבוד אלהים, והכל לא בשביל שנטלו כבוד מאל עליון לתת אותו לבשר ודם, ונהפוך הוא, יען וביען, כי הגדילו וחפליאו לספר בשבחיו של "אל עליון", כי הוא רם ונשא עד למאד והשמים מכון כסאו, לכן מסר את התכל כלה להשליטים על בני האדם, להיות המה, "אלהי הארצות" למטה.

אולם לצאת יד חובתם גם כלפי "אל עליון", לעשות לו איזו נחת רוח ולמען דעת, כי לא שכחו אותו לגמרי, או מדאגה מדבר, פן כאיוז עת סן העתים, יעלה רצון מלפני. אל "עליון" לזכור את הארץ ולדרים עליה, או פן יחרה לו על אשר לא יעשה בני אדם זכר לו ולכבוד שמו ותהלתו, ויפקוד עליהם עונם זה להחריב את עולמם, קבעו גם עבורו מדור בפני עצמו, נזה שאנן עם "הכר כהנים" (קולמוס) העורכים "לאל עליון" עבודה מקומית, כאחת מפגות הארץ ובאיוז עיר אשר בחרו בה ואשר בזאת העבודה לאל עליון דמו לפטור את כל שאר אנשי התכל לצאת ידי חובתם נגדו, אולם העמים למקומותיהם הם יכלו להיות עובדי אלילי הארץ או עובדי מושלים באדם, אלהי העמים.

ער כמה ההנחה הזאת (חות דעת הגאון החכם ר"ש הירש ז"ל מפ"פ דמ' בכאורו על התורה) צודקת היא, רואים אנחנו מאשר יספר בתורת ישראל ממלך "סדום" והנהגתו בצאתו לקראת אברהם, לקבל את פניו בתור מנצח גדול, אשר לא פלל, כי איש פרטי, לא מלך ולא בן מלך ולא שר צבא מהולל, יעצור כה במתי מספר להכניע חיל צבא עצום של ארבעה מלכים, ומלך סדום יצא אליו לתת לו כבוד מלך, גם לבקש מלפניו את בקשתו: יתן לי הנפש והרכוש קח לך, ובכל זאת לא מצא לנכון או גם להכין, כי יאות בעדו לקדם את פני הלוותם הנפלא הזה, בשוכו ממלחמה הוא ואנשיו עיפים ויגעיים, להוציא להם פת לחם ואיזה משקה, למען יסעדו לבם וישיכו את נפשם, בחשבו בלי כל תפונה, כי מעשה כזה יעשה או יאות להעשות על ידי מלכי צדק, שהוא כהן "לאל עליון" ואשר עליו רק עליו לעשות מעשה של "צדק" זה, לו ולא למלך סדום, אף לא בוש כלל על אשר נמנע מעשות מעשה של "צדק" והכל בגלל דמיון תועה, אשר שלט אז גם בלבות מלכים אחרים וסתם אנשים, כי כשם שמלכי צדק בתור "כהן לאל עליון" יוצא ידי חובתו הוא, למלא את תעודתו בעשית "הצדק" (ואשר זאת בלי תפונה הודו, כי הפץ האל עליון הוא, כי העבודה אליו ובמקומו יהיה ע"י "צדק"), כי יוצא הוא - מלך סדום - ידי חובתו, במלאותו את תעודתו בתור מלך העם, אשר אלהיות יצר לבם היא מאז צור ישועתם, יצר לב אנשי סדום, אשר כל מנמתם היתה "אהבת עצמו" ושנאה לזולתם, וכפי הקאדעקס הידוע של אנשי סדום, אשר לא נצטער כלל, אם נאכזר גם הוא במהפכת סדום ועמורה

ועמורה, ומלך סדום בתור בא כח העם הן עליו למלאות את התעודה הזאת בדיוק נמרץ, ומפני זה לא נכלם כלל ממעשי "מלכי צדק" ולמה לא הקדימו הוא בזה, גם הכהן לאל עליון בלי תפונה ידע מראש, כי הסעודה שביא הוא לא תהיה לשם "אפיקורמן" אצל אברהם ואנשיו, יען כי לא יקדימו אחר בזה, וכי גם מלך סדום, אשר למענו עשה אברהם את התשועה הגדולה, גם הוא לא יעשה כזאת, אף לא התפלא כלל על אשר אנשי סדום לא היו בעלי "צדק" בעלי מכניסי אורחים, בידעו, כי אלו עשו גם אחרים מעשי "צדק", כי אז לא היה הוא "מלכי צדק", גם כהן לאל עליון בשלם, אף אולי על דעתו והכרתו של מלכי צדק בעצמו, עלתה, כי ככה היתה צריכה להיות, אשר רק בשלם תהיה סבת שלום ומעון הצדק, וכפי שידעו בלי תפונה גם אז, כי אל עליון "אוהב צדק" הנהו, אבל רק בעבודתו ובמקומו וחשבו, כי די לאל עליון רק מקום אחד, אשר צדק ילין בו, אולם בשאר מקומות הרשות לתשלטים, אלהי הארץ, להתנהג ככל העולה על יצר לבם מטעם "והייתם כאלהים", לדעת טוב ורע של עצמם מטעם המלך, שהוא אלהים ממש מול העם וכפי חוקי הטוב והרע, אשר חקק לעמו בעזרת הכוטרם לאלילים שונים, אשר חורו לעם כי חקי אלהים המה.

לא כן אברהם, אשר הכיר את בוראו בתור "אל יחיד ומיוחד" הוא הכיר לדעת גם את טעות האנושית בלה לא לכר בדבר האמונה באלילים רבים, אשר טפלו אל עקר חקקרים של "מציאות אלהים", כי גם בדבר קביעת מקום בודד בעד עבודת "אל עליון", בהקבחו לדעת, כי אלהי השמים והארץ דורש "צדק" מכל אדם הנברא בצלם אלהים, ובכל מקום באשר שם אנשים, דורש הנהו מהם, כי יתהלכו איש עם רעהו בצדק ובמישור ו"אלהי אברהם" (כפי שהכירו אברהם לדעת) אם כן איננו אלהי "מלכי צדק", כפי שחשב או האמין גם מלכי צדק בתומתו, כי האנושית תוכל לצאת ידי חובתה, אם הוא והבר כהני עמו בלבד, יעשו מעשים של צדק, הם ולא אחרים.

גם הנפשות, אשר עשה אברהם היו מושפעות מתורת הסדר שלו, לדעת את "אלהי אברהם" על פי ההוראה שלו, כי אדיר חפצו של יוצר האדם בצלמו, לעשות אך טוב ולהיות "צדק" נר להגלו באשר הוא שם, אולם הלילה לנו לחשוב, כי בעבור זה נתן אברהם למלכי צדק מעשר קבל, יען כי הכיר אותו אלוף לראשו וכי הסכים גם הוא לשמחו באלהות, רק עלינו להחליט, כי את כל זה עשה מפני הנמוס ובגלל צדקת פזרונו של אברהם בכל עת תמיד, לתת ולתת גם לאשר רוחו לא נכון עמו באמונות ודעות, ואשר על זה לא נצרך לנו לבקש ראיות הרכה, יען די לנו החויון האחד בתהלוכות אברהם להכיר, כי ההחלטה הזאת נאמנה היא.

אחרי העת אשר קים את ברית מילה את החוק הראשון של "אברהם העברי" והגנו רואים עד כמה שקד "הנמול הראשון" הזה להוכיח לעיני אנשי תבל, כי חוק דתי איננו סבדיל את העברי מעשית הכוב לזולתו גם לאלה שאינם בעלי בריתו, אמונתו ודתו כלל, לכן ישכ בפתח אהלו לצפות על "אורחים", למען יסעדו אצלו ויחבה עליהם בכליון עינים, אף מה גדלה עליצות נפשו בראותו את שלשת האנשים ולמדתו לנו לספר בזה את מעשהו עמהם בתור צדק "אומר

מעט ועושה הרבה, רק להתכונן, כי בעתו, בזמנו ובמקומו הן אמנם על איזה אורחים יכול היה אברהם לצפות ולחל או, כי יעברו לפני אהלו, אם לא על עובדי אלילים פשוטים, בעוד זולת אברהם והניכיו איזה אורחים אחרים יכולים היו להיות במציאות בימי עבודת אלילים רבים, בימי סדום ועמורה האחרונים? ואשר אם כן, היפלא אפוא, כי נתן אברהם גם למלכי צדק "מעשר מפלי", אף כי אלהי אברהם לא היה אלהי מלכי צדק כהן "לא אל עליון"? אל "שמת והייתם כאלהים" — אלהיות יצר לב האדם וכבוד אדם — אלהים בשליטתם נלותה גם האמונה במציאות אלים ואלילים רבים, אשר ברו אותה מורים מתעים, כומרים מכל המינים בדורות קדומים ויורו לבני העם, כי ילמדו גם את האלילים אלופים לראשם, לעבוד אותם בכל מיני עבודות ולמען יתרצו ויתפארו אל בני אדם, ויען כי ראו והתכוננו בני הדורות ההם באיתני הטבע ורבים מבעלי חיים, שהמה עוד תקיפים מהאדם וממלכיהם אלהי הארץ, החלו להאמין, כי האלהים אליעליון כונן גם אותם בתחלת הבריאה, בתור אלים ובני אלים, אשר בזמנים ובמקומות ידועים יוכלו לפרוש ממשלתם גם על בני אדם וביחוד להרע להם רעה רבה, אם לא ימצאו הן בעיניהם, להביא עליהם שואה ואסון, לכן כל עקר עבודתם אל האלים והאלילים היתה מיראה, המה בקשו לכפר את פניהם בזבח ומנחה ובשילמורא, כפי תורת מוריהם כומריהם על אודות המעשה, אשר יעשו, למען יהיו שאננים מיוחד רעה.

אולם גם בדורות קדומים לא היו כל האנשים משוללי כל שכל לגמרי לחשוב את האלילים אלמים פסילי עץ ואבן וכל מיני צורות ומלמסאות כשהם לעצמם לאלים ובני אלים בעוד עינים היו גם להם גם שכל לראות ולהבין, כי החומרים האלה דוממים הם וכאין וכאפס המה גם מול האדם בעצמו העובד אותם, ואולי רק ההמון הנס שהיה שקוע למאד, אם במלאכתו או בעבודתו לשם אמונה, מבלי בד הפסק, עד כי שכלו היה פגום למאד, הוא לא שם לבו לזה, אבל בודי אמונת אלילים המציאו להם עצה ותחבולה במה להדיח גם את לב האנשים, אשר שכלם אתם, למען יחשבו ויאמינו, כי גם באיתני הטבע גם בבעלי חיים תקיפים, בהורותם אותם, כי גם בפסילי עץ ואבן ואלהי מסכה ישנם מיני רוחות רעות וטובות, אשר השפעתם על האנשים לעתים שונות תוכל להרע או להטיב, ואשר אלה הרוחות שבהם, אם כי נעלמים הם, ככל זאת על ידי אלה העצמים המקשיים, צורות האלילים, יכלכלו את היחס של האדם אם בינו לבין עצמו ומנת גורלו או בינו לבין אל עליון וכדומה, וכמו כן גם בעבודת צבא השמים וכסיליהם, אשר לא נפלאה היא ולא רחיקה כל כך לשער את הסבה מדוע בני הדורות ההם נפתו אחריהם.

כמדומה לי שלא יכבד לי כלל להציל גם את דורות קדומים אלה משחוק זלעג של בני דורנו, אם אזכיר בזה את החכמים הנדולים, אשר שנו זמן רב בהאלכעמיע, אף האמינו בה ועסקו בעצמם הרבה וכמו כן בהבלי הוכרי השמים ועניני אסטרולוגיע הידועים, וכל זה מוצאים אנחנו גם בדורות מאוחרים למאד מדורות קדומים, אף בימינו ולעינינו, הן ישנם חכמים המאמינים או נוטים להאמין, כי יש ממש גם בחזיונות השפיריזמוס ועוד ועוד, גם זוכים אנחנו לראות בשנקים וברחובות הודעות נדפסות באותיות גדולות מדבר בוא פרופיססור בעיר, אשר

יניד לאדם לא רק את הקורות אותו בעבר, כי גם את כל הקורות והמוצאות אותו בעתיד, כמו כן, אם נתבונן היטב נוכל לראות בימינו אלה אנשים רמיי המעלה מתנבים מבעד דלת צרה באיזה חצר היצונה, לעלות אל עלית קיר קטנה אל אשה זקנה או סתם צוענית, למען תטרוף קלפים למענם ולהניד להם את מנת גורלם בעתיד, ועוד ועוד אמונות הבל והזיה ואשר גם בדור דעה זה, בדור ההשכלה הכללית, בדור אשר גם הכפירה במציאות אלהים היא חזון נפרץ, ובכל זאת חבוקות ודבוקות אמונות כאלה עוד בלבות אנשים לא שוטם ולא משוללי דעת, רק דוקא בלבות אנשים, אשר כבדנו עמהם כדרך כל הארץ הם גם הכמים בעיניהם ויודעים פרק בלצנות בעיני אמונות ודעות ובכל זאת כרוכים המה דוקא אחרי אמונות טפלות ומאמינים בהכל נתעב, אף נוכל לערוב בדבר, כי זה הנבר, אשר לפני שעה שמה שמה גדולה על נבואת הצוענית עפ"י הכמת הפרצוף והכמת היר שלו או שלה (לקבל פרס). סימן טוב ומזל טוב, לא יתעצל כלל בעבתו אחרי כן במסכת רעים על משה שמנים, אשר אין אלהים כל מומותם, לדבר עתק על אל אלים, ולהיות גם הוא כופר באלהים ובנפשו הוא, ואשר אם כן הן פני האנשים בדורות קדומים לא יהווה כלל, אף לא יבשו ויכלמו גם בפני רבים מבני דורנו על אשר נתעו בשוא ללכת אחרי ההבל של עבודת אלילים, אחרי האמונה בהשפעת אלים ובני אלים על מנת גורלם הם ועל אשר כבדו והוקירו את הטלמסאות והצורות, את התרפים ואת הפסילים ולוא גם במדה מרובה, יען כי אם אלה מבני דורנו יזכירו להם את עונות ראשונים, את תעתועיהם והבליהם הם, הן יש ויש ביד בני הדורות קדומים להשיב חורפיהם דבר ולהזכירם את הקלפים, את השלחנות המנבאים, את רוחות המתים בהסעאנסען של הספיריטיסמען את הנשים הזקנות והצועניות את הפרופיסטורים המנבאים עתידות מנת גורל האדם, ועל כלם את האליל "מלך", אשר בדרך אנב אנלה סוד, כי האליל הזה לא עבר ובטל גם עתה, ואם כי לא זה המקום להוכיח, כי הנתינה וההעברה של או "באש" לא היתה בגלל שרפה כלל, וכי באמת הוראת שם האליל "מלך" הוא "המזל" הפטום של האדם, ואשר אם כן כמו אז (ומובן מאליו כאופן אחר) מאריך את קיומו גם עתה באמונות הבל של אנשים לא קטנים בזמננו, זה האליל "מלך" ככבודו ובעצמו. הבה יטריח נא מי מאתנו לקרוא את המאמרים בדבר החפצים השונים כמו טבעות, ענקים, שהרגונים, וכל מיני אבני שוהם משוכצות במיני עדיים, אשר אנשים גדולים ונשים כבודות מאמינים, כי אם ישאו או לא ישאו אותם עליהם, מוכתחים הסה מאסון או להפך עלולים המה לאסון גדול, אף ישנם בחפצים כאלה שנחש יגזשו בהם גם עתה לעצמם או לאחרים "מזל רע" או "מזל טוב", ומי יקוב אותנו, אם נאבה לביש גם את בני דורנו גם בדבר עבודת האליל "מלך" זה או גם בכלל להראות ולהוכיח, כי לא נקו גם עתה מהבלי שוא ובדומה אל התכלים של דורות קדומים ואם כי כמדה לא נפרזה ולא גסה כמו אז.

הקורא כטח יאמין לי, כי לא באתי בדברי אלה להפוך בזכות עובדי האלילים של דורות קדומים, גם יאבה כטובו להאמין לי, כי כשאני לעצמי אינני מאמין גם בקלפי צוענית גם בהגדת פרופיסטור-נביא, ובכל מיני אמונות הבל שר עתה, ובכל זאת הענין שלפנינו דורש ממני להסיף עוד מעט מלים לבאר בזה, כי

אמנם לא נפלאה היא ולא רחוקה מאתנו להבין הצלחת חבר כהנים-כומרים, אשר בדורות קדומים בראו וכדו להם תמיד גם אלילים חדשים על הישנים לשם פרנסה, בעוד לא כבד היה להם להוכיח להתועים והשונים דוגמא וציור כי "מלכותא דרקיע היא כעין מלכותא דארעא", אשר המלך גם בבירת ממלכתו אינו משניה על האנשים הפרטיים מאנשי ההמון ואף כי בערים אחרות ובמקומות הרחוקים ומפני זה מפקיד הנהו פקידים, שרים ושליטים בא-יכחו בכל ערי מדינתו, להיות תמה השוררים שמה בשמו, עד כי להתושבים בכלל יש להם עסק רק עם השרים וביחוד עם הנמוכים שבהם, אשר אותם יפקידו הנבונים עליהם ונבונים מעל גבוהים מדרגות מדרגות, אבל אין להתושבים הפשוטים כל מנוע ומשא עם המלך בעצמו, אשר אם אמנם יכבדו ויעריצו אותו ושמו מרומם ונעלה על שפתם גם בלבם, אבל לרוב בעיניהם הן לא יראו אותו, או אינם זוכים לראות אותו לעולם, וכמו כן המלך אינו רואה ואיננו יודע גם אותם, והמה ידמו לצאת ידי חובתם בעשונם רצונו לתת כבוד ויקר להשרים והפקידים, אשר מנה אותם הוא, והמה ממנים את שלמטה מהם ג'כ מטעם המלך, עד כי דוקא השרים הנם בעלי יכולת נאמנים בעיניהם להרע גם להיטיב וכומריהם פתו את האנשים אז, כי ביחס כזה נמצאים תמה גם האנשים בנוגע אל "אל עליון", אשר אמנם כשהוא לעצמו מרומם על שפתם עד למאד, אבל הן האלים ואלילים—כפי שהורו מורים מתעים את בני העם—כל אלה פקדי "אל עליון" הם, והמה אלהים קרובים אל בני אדם, ולכן על פי עדות הכומרים הסרסרים ביניהם לבין בני העם, האמינו בדורות קדומים, כי בידי האלים ובני אלים רק בידם נתנה המשרה לשלוט על האנשים להרע או להיטיב, אף יריחו מנחה יתרצו ויתפייסו, גם יענשו קשה את אלה, אשר לא יתנו אמון בהם, או אשר לא יעבדו אותם עבודה תמה.

אף גם זאת: לוא היה יכוד ושורש עבודת אלים ואלילים רבים רק ענין של נשמת נשמות אמונת הכל ופתויים בדומה אל ההסבר הנזכר או הסברים אחרים בדומה לזה, כי אז בלי כל תפונה העבודה הזאת לא יכלה להתקיים כמה דורות רבים ועצומים בדורות קדומים ולהקשיף גם עד עתה ועד בכלל במקומות הרחוקים מאתנו, אשר עובדי האלילים עדנה רבו כמו ולא היה נשאר עוד כל זכר להעבודה הזאת והאלילים כליל הלפו, גם עון עבודה זרה לא היה כה גדול מנשוא, יען בשקול הדעת פגום, באמונת הכל והקויה מגונה עלולים תמה בני אדם להקשל במספר לא גדול ובזמן לא ארוך מאד וככו לפנים גם היום בדברי הכל והקויה שהזכרתי, אשר בלי תפונה גם תמה לא יארכו ימים כבירים ויעברו ויבטלו ויתנו מקום לדברי הכל והקויה אחרים בעלי נגנים ותוארים ושמות חדשים, אשר יבדו אותם אנשים חכמים וידועים ולתכליות ידועות, ואיכנה יכלה עבודת האלילים להתפשט ככה בדורות ההם ולהאריך קיומה כארצות שונות גם עתה לצודד נפשות ולכבות נוי ואדם יחד? —

התשובה על זה לא רחוקה ולא עמוקה רק פשוטה למאד, בעבודת האלילים לא השקפה, לא התעה והדבור ולא "המדרש" היה עקר רק "המעשה". תפת העבודה זרה היתה גם הנה עתה בגלל המעשים תעתועים הגלויים אל העבודה הזאת כל מיני זמה, כל מיני תועבה, אשר יצר לב האדם שואף אליהם ונהנה ממנו הנאה משונה, כמרים יכשירו, יעדנו ויחנכו את "הרנש" שלו אם עיי "שכל

טוב" או "תורת אמת", "קש" ודת" לעזוב אותם ולשקץ בכל אלה, ואם קרשי משדות טורים מתעים, כומרים פקחים, למדו את בני העם, כי מעשים כאלה לא לכר מעשי-אנוש רצוים המה, עוד מטעם האמונה, אשר בדו מלבם, יש שכר רב לפעולתם, גם כאשר יוכו להיות דרימ-עלה בשמים ממעל, אזי אין כל פלא "כי עבודת האלילים האריכה את קיומה גם בדורות קדומים, אף ימשך קיומה עד "מתי" לא נודע לנו".

ומפני זה תורת ישראל, אשר היא היתה הראשונה, כאשר אוכיח הלאה, לערוך מלחמה נגד עבודת האלילים נגד העובדים על הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" בכל מקום אשר תזכיר את עבודת האלילים, היא זוכרת עמה יחד גם את המעשים הרעים, את התועבות והגלולים הנלוים אל העבודה הזאת, את כל מיני זמה ותבל, אשר זנו אחריהם בני העמים עובדי אלילים לטמאה בהם.

כל טעות בשקול הדעת לעולם חוזרת ועלולה להגלות, אם תקף או לאחר זמן, ומה גם בנוגע אל עבודת האלילים. לוא היתה רק טעות "בשקול הדעת" כמו שמת' והייתם כאלהים" או טין הסבר על אדות מציאות האלילים מדבר "מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא" אזי לא יובן כלל, מדוע לא נמצאו גם בדורות קדומים, אנשים בעלי שכל ישר ופשוט, גם מקרב בני העם, אשר ישפטו בשכלם ויבינו עד כמה שקר הנהו הסבר ודמיון כוזב כזה או הסברים אחרים בדומה לזה, בנוגע אל האלהים, כי בעוד ידעו גם אז ידיעה נכדאית, כי אכן "יש אלהים", כל יוכל ולא "איש-אל" מונבל במעשהו ובהשגחתו, הן על פי הידיעה הזאת בלבדה הנהגתו והשגחתו וסדר עולמו, נקל היה להם להבין את השקר אשר בדמיון "מלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא", בנוגע אל עבודת אלילים רבים, בעוד כל זה לא יוכל להיות בשום אופן דומה אל הנהגת "מלך-בשר ודם, שריו ופקידיו או הנהגת בעל נכסים הנמצאים במקומות שונים ורחוקים זה מזה, אחרי אשר גם המלך או בעל הנכסים מאד מאד חפץ היה, כי תהיה לו "היכולת" להיות צופה ומביט, סוקר ומשגיח על הכל בכל מקום ומקום, הוא בעצמו מבלי לסמוך על פקידים ומוכנים באי פחו, ומי לא ידע את מינו ומינו של המאמר: "אם אין אני מי לי? אבל מפני הנבלת יכולת האדם להשגיח רק במקום באשר הוא שם ולא יותר ולא בעת אחת להשגיח ולבקר גם במקום שני ושלישי ועוד, אזי רק ההכרח יביאם לזה לסמור את שאר הענינים לבאי כחם, למען יפקחו הסה תחתם, להשגיח עליהם לכוננם ולסדרם; לא כן האלהים אל עליון, שהוא גם על דעתם "כל יכול" ואשר אם כן הן יכול הנהו להוציא את חפצו אל הפועל להיות צופה ומביט ומשגיח על הכל ועל כל פרט ופרט לבדו, ולהאליהם לא לבד, כי לא נצרכים לו שום פקידים ושרי מעלה או מטה ממלאי מקומו ובאי-כחו, עוד לחלול כבוד האלהים" וקשב, אם ייחס ויצדק לו האדם שותפים ופקידים בהנהגת העולם והשגחתו, ואם כן לא "אל עליון" לא אלוה מרחוק הוא האלהים, כי אם "אלהים קרובים" עפ"י השגחתו גם לכל יציר נברא, הוא איננו "עליון" על האלים והאלילים, אשר אלה האחרונים מטעם הידיעה הנאמנה הזאת הכל ושווא המה, גם לא יועילו ולא יצילו ולא ירעו ולא ישחיתו ולא יפילו אף שערה משערות האדם

האדם, כי אם אלהי השמים והארץ גם יוצר האדם המנכיה לשבת ומשפיל לראות ולהשגיח על הכל ולנוגה ברכ "אכן יש אלהים", אל יחיד ומיוחד האלילים כליל יחלופו והנם גם למותר גם למחסור ולפנם גדול בעבודת אלהים אמת" שמציאותו הן ידעו גם אז.

אבל הוא הדבר אשר אמרתי, כי המעשים חנתעבים והנאלהים של עבודת האלילים ואשר בני הדורות ההם שבעו רצון מהם למאד, חמה ביחוד אטמו את לבם ופנמו את שכלם, עד כי הנקל היה בעיניהם לעבור על הלאו של "לא יוותר מאל יחיד ומיוחד" ולהתחולל ולהתחלל באלילים מפני חבתם הרבה אל העבודה של האלילים, שהיא היא, כפי שידוע, הסירה כל מתן ורסן מיצר לב האדם וממשאלות חושיו, ובגלל זה חנא ה', אשר גם אותה הקדישו והעריצו כהני האליל בעיני בני העם ויפתו אותם בלבם לשבוע ממובה "לשם מצוה", עד כי לפי דבריהם וההלמותיהם אז הכשירו שכר ועקב רב גם לפורע מוסר ופורץ גדר הצניעות מטעם עבודה זרה, עד כי השמיעו והודיעו להם כי כל המרכה להננות הרי זה משוכח!!

ג) **יִשְׂרָאֵל וְהָעַמִּים. תּוֹרַת יִשְׂרָאֵל. מִלְחַמָּתָהּ נֶגֶד הָאֱמוּנָה בְּיֹתֵר מֵאֵל יָחִיד וּמְיֻחָד. נִצְחֻנָּהּ עַל עֲבוֹדַת הָאֱלִילִים. לְהַעֲבִיר גְּלוּלִים מִן הָאָרֶץ וּפְעוּלָתָהּ לְמַעַן דַּעַת אֶת "אֲחֵדוֹת הָאֱלֹהִים" (מוֹנֹתֵיאִיזְמוֹס) לְדִרּוֹת עוֹלָם.**

עתה הבה נתבונן מה עשתה "תורת ישראל" לטובת עקר העקר. מציאות אלהים", וביחוד כמה שנוגע לשכלול הידיעה הכללית והמשקפת להאנושית, כי "אכן יש אלהים", למען הסיר ממנה את השטן הגדול והנורא, את ספחת האמונה ביותר מאל יחיד ומיוחד" ואת מעשי התעתועים הנספחים אל עבודת האלילים, אשר זנו ואהריהם בני דורות קדומים, ונציג מערכה מול מערכה את פעולת התורה לטובת "עקר העקר" חזה מול פעולת חכמים ופלוסופים שככל הדורות בעקר "מציאות אלהים", אשר את פעולת אלה האחרונים איכיה ביחוד בפרק הבא.

כפי שאמרתי, לפני נתינת התורה, בעת נתינתה וכמה וכמה דורות אחריה עד תקופת חכמי יוון, הן לא נדרש היה כלל לדאוג מן יקשל מי מכני תורות ההם בדבר הלאו של "לא פחות מאל יחיד ומיוחד", כלומר באיזה אבק של שלילה או כפירה. במציאות אלהים", לכן גם עצם הידיעה גם אוכרתה לא עלתה על שפת תורת ישראל, אבל כנוגע אל הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד", אשר אברהם אבינו, כפי המסורה, מסר את נפשו עליו וקדש את השם להיות יקרא "ואל יעבור", על אדות הלאו הגדול הזה, בכל משך הדורות, אשר כל העמים היו שקועים בכל מיני עבודת אלילים רבים רק "תורת ישראל", רק היא לבדה דאגה במאד מאד, להרים את המכשול הגדול והנורא הזה, גם הפליאה לעשות. תורת ישראל לבדה יסדה וערכה כמה גופי תורה בשביל התרחקה מהלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" גם במחשבה גם במעשה, ומלבד האומר סלה: "אנכי ולא יהיה לך" וההוספה של "על פני", להסיר בשתי מלות את טעות עבודת אלילים מפני החסר והדמיון כוונת

בוזב שר. מלכותא דרקייע כעין מלכותא דארעא" בנוגע אל עבודת אלילים, יסדה עז את החלטה: "אין עוד מלכוד" על עוד לאוין גדולים וגוראים של עבודה זרה, אשר שנתה ושלשה אותם בכל מקום ובכל ענין, אשר יכול היה הישראלי למשנת ולחשוב מחשבה זרה.

אף הלאוין האלה לא היו ערוכים ומסודרים לקיים ולקבל אותם מטעם "השכל" וההגיון, בעוד גם שכל האדם כוגד ובנקל יוכל "הרגש" והרצון במעשים, אשר לא נעשו, להפיל עליו תרדמה, או לעוררו ולהפכו כחומר חותם, למען גם הוא יהיה להם אחי-עזר לאמר "כי טוב", גם לאמונה כוזבה, גם למעשה תועבה, כי אם התורה גורה את כל אלה מטעם "הדת" גם הטילה חובה על החברה והצבור של עם ישראל, לשמור את הלאוין האלה שמירה מעולה, שמירה דתית, לבל תגשל בהן אף נפש אחת מבני ישראל ולדין את העובר על הלאו של "לא יותר מאל יחד ומיוחד" בדיני נפשות מבלי כל חמלה, והאמת ההיסטורית ענה לעצמה, כי תורת ישראל היא האמת, היא הראשונה והיא לבדה מאין דומה לה ומכלי כל עזר מצד החכמים חכמי קדם, אשר אותם אוכיר לחלן, ובכל הדורות ודכים בטרם באו לעולם הדתות המסתעפות ממנה, אשר גם הן הרבו ומרבות לעשות בגלל שמירת הלאו של "לא יותר מאל יחד ומיוחד", להעביר גלולים מן הארץ, ומקורן הראשון הלא היא תורת ישראל, רק תורת ישראל לבדה חשפה את זרוע עזה לחרום מלחמת תנועה, מלחמת מצוה, נגד עבודת אלילים רבים וברבות הימים נחלה לה גם נצחון גמור שאין למעלה הימנו.

ואם כי פעולת התורה בעתות הראשונות לא תמיד נראתה בכל עצם תקפה, גם אצל עם ישראל הנבחר לחיות, כפי עדות חכמי הדורות, נושא הגל אחדות האלהים" (מונתיאיזמוס) גם מורה ומלמד להועיל את הכרת "דעת האלהים" לעמים אחרים, ולא תמיד צלחה לה להגדיל ולהאדיר את הלאו של "לא יותר מאל יחד ומיוחד" והיו עתים לרעה כאלה, אשר גם בני ישראל נהו אחרי אלילים רבים ועברו על הלאו של "לא יהיה לך" באופן מגונה למאד, אבל התורה בעצמה הן הקדימה להניד לעמה, כי לא בנקל ולא במהרה תסיר מהם את התעתועים האלה ובעוד תורת ישראל לא נתנה לדור או לדורות מספר רק נצחית היא, אם כן במה נחשבו הדורות האחרים, אשר אז גם בני ישראל זנו אחרי האלילים ואשר גם בהם לא כלם פשעו, חטאו והעוו חלילה, גם ההשחתה של עם ישראל היתה לרוב, כפי שיתבונן כל אחד, השחתה של "תעריבות", לעבוד ולכבד את אלהי ישראל ונוסף לזה גם לעבוד ולהוקיר את אלהי העמים שכניהם, ובעוד לא האמונה בעבודת אלילים ביחוד, רק מעשה העבודה שלהם לקח לבבות וצר נפשות, ואחרי אשר הרגש של בני העם בעתות הראשונות לא היה עוד עדין ומוכשר כל צרכו, לבטל את רצונו הנוח ונוהה אחרי המעשים הללו ולהכניע את משאלות יצר לבב האדם, לכן מראש לא בסתר הוגד בתורה, כי יעברו כמה זמנים ודורות בטרם תחדור רוח התורה בכל עומק לבכם לעקור ממנו כל שורש פורה ראש ולענה ולנמוע זרע אמת, אבל זאת הן ידענו, כי סוף סוף תעודת תורת ישראל נמלאה בעצם שלמותה, לזכך ולטהר את רגש בני העם הזה, למען שקץ ישקץ את המעשים המבוזרים ועמם יחד את האמונה בעבודת אלילים עם שאר אמונת הבל וחזיה הכרוכות עממן, ולמען יסד את "דעת האלהים"

האלהים' כיסוד מוסד בתור "אל יחיד ומיוחד" בורא עולם וארון עולם, וכי יותר מאל יחיד ומיוחד אין ואפס הוא, ואשר אמנם אחרית פעולת תורת ישראל עוד תגלה ותראה בכלל שלמותה באחרית הימים.

עד כמה רב ועצום היה כח הדבק לא טוב והטיח התפל, אשר סביב שתי בדורות קדומים אל "דעת אלהים" בארץ, מורים ומאורים מתעים, לקבוע ולנמוע הכל נתעה בלכות גוי ואדם יחד, להיות חבוקים ודבוקים גם בשוא והפל אשר באפשרות ההוספה אל "מציאות אלהים" על ידי האמונה באלים ואילולים, רואים אנחנו גם מעם ישראל בעצמו. זה העם לקחה ה' לעבודתו להיות "עבדי ה' האלהים", גוי מקרב גוי, להיות הוא מופת לגוים עפ"י תורתו, תורת האלהים, למען הסיר מדעת האלהים את כל סרח העודף ולא רק לטהות מקרב לבם את זכר האילולים ועבודתם כי גם לבטל ולבער כל אמונת הכל והויה בכלל הקרובה זמשותפה לעבודה זרה: מעשי כשפים אוב וידעוני ועוד ועוד, ובכל זאת גם תקף אחרי המעמד הנבחר, וכאשר כושש משה לבוא אליהם, המירו את כבוד אל כתבנית שור אוכל עשב ועשו להם. עגל מסכה, אשר בגללו נשברו הלוחות הראשונים ובגללו חפץ ה' לכולותם, לולי משה עבדו אשר עמד בפרץ, ואשר אמנם אין ערוך לגודל הפליאה עיר המאורע של סמיכת מעשה העגל להר סיני, עד כי כמעט איננה עולה על הדעת, איך יכול היה לקרה כזה, כי אחרי לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" יהיה ויהיה תקף וסיד "עגל מסכה", תקף וסיד אלהים אחרים!!

אולם אם אמר מלה להסביר במקצת את "אפשרות מאורע כזה" חלילה לי לחקטין את חטא העגל, עון פלילי מאין כוהו, רק לזכור ככל האפשר את עצם המעשה הרע הזה, אם כונן להשחית את עקר העקריות של "מציאות אלהים", שהוא גם אל אלהי ישראל או היה רק מין אמונת הכל והויה, אשר לא תחלוף כליל גם בעת ובמקום, אשר האילולים כליל חלפו, וכמו שהזכרתי מדבר אמונות הכל והויה שבדורנו דור דעה, אשר אם כי בטוהים אנחנו אלו עשה למענו גם אנטוקולסקי את פסל "דגון" אלהי פלשתים את "בַּל" ואת "בעל" ואת כל אילולי קדם, כי לא ימצא אף אחד, אשר יכרע ויסגד להם ויביא להם זבח ומנחה ויסך להם נסכים, ובכל זאת האמונה "בבעל נר" ובאליל "מלך הן היא לא עברה ובטלה לנמרי ועדים המה הקלפים והתרפים, כל חלי ונזם המנחשים אסון או ששון וכל מיני נבואות הזקנות, נשים צועניות ופז'יסטורים מגידי לא בעלטה את מנת גורל האדם, גם רוחות הספיריטיסטים ורבים רבים בדורנו ובימינו ולעינינו מאמינים בכל אלה, אשר אם כן נוכל לערוך לזה דמיון במקצת ואולי יותר ממקצת גם את פרשת הענין של "העגל מסכה".

בצאת ישראל ממצרים, זה העם, אשר במח היתה להם גם שמה מסורת אבות לכלי התנאל באמונת יותר מאל יחיד ומיוחד וישתמרו לכלי עבוד את אילולי הארץ ועם לבדר שכן בנושן, אשר "דעת אלהים" שלו היתה על כל פנים ברורה וטהורה רב יותר מדעת אלהים של כל העמים, ובכל זאת אפשר הוא, כי אמונות הכל נדבקו גם בהם ולבם נמשך אחרי אלה הדברים, אשר פתו אותם וכיחוד ה"ע"ר ב"ר", אשר עלה עמם, כי אינם עבודה זרה, אינם אילולים כלל, רק מיני תשמישי קדושה המושכים אליהם השפעה אלהית, לכונן על יד

את מנת גורל גוי ואדם יחד וכמו במערכת הכחות המכביים יתראה לנו החזיון כי מוט ברזל פשוט, אם יתלו אותו בפניה מְנַמִּית מְכֻוֶּנָה ובאופן מסוגל לזה אוי יתפך להיות גם הוא בעל "כֹּחַ מְנַמִּי" או "מְנַמֵּשׁ" וכן דמו וידמו מאמיני אמונת הבל, כי ישנם אמצעים מקבלים השפעה אלהית והמה משפיעים על מנת גורל האדם ודמיון כוזב כזה אפשר הוא, כי פעל גם על אבותינו בדבר המאורע של "העגל", להקשל במין אמונה בעצם מושפע מאלהות (פֶּעִמְשִׁיּוּמוֹס) אשר לא נקו ממנו לא מעטים גם בדורנו דור דעה זה, עד כי נפתו או לעשות להם "עגל מסכה".

כמו כן עלינו להעיר, כי רק החלק מעם ישראל נכשלו בעון העגל וגם אלה, "יען כי נפתו מה"עֶרֶב רֵב", אשר עלה עמם ממצרים ואשר אם כי גלו אל העם, אשר אלהיו "אל יחיד ומיוחד", ככל זאת עוד יותר מאבק עבודה זרה נדבקה בלב אנשי ה"עֶרֶב רֵב" האלה ובנפשם משנות קדם, והמה בלי תפונה היו העסקנים במעשה העגל והטא שאר העם היה, "יען כי לא סחו בזה".

הן רואים אנחנו כי הלויים קנאו אחרי כן קנאת ה' וישלפו את חרבם ואם כן הלויים בלי תפונה לא נהו אחרי העגל, גם במח לא הסכימו לזה ואם הרגו את שלשת אלפים איש, הלא הוא מפני, כי השאר ידם לא היתה במעשה העגל בפועל, גם עצם האמונה "בעגל מסכה" לא היתה כלל להיות הוא תחת "האלהים" רק תחת "משה" אשר בושש לבוא, ואף בזה בגלל טעות שהיה לחלק מן העם גם במשה לבלי לחשוב אותו ל"עֶבֶד ה'". רק דמו, כי גם הוא איזה מין אמצעי, מין אדם, שהוא "מעט מאלהים" שהוא הפועל אצל אלהים כל דבר, אשר יתפזין הוא, וכאשר בושש משה לשוב ונעלם מהם דמו להמציא למו מין "סמל" אחר, אשר ימלא מקום משה לקבל השפעה לטובת מנת גורלם מהאלהים, גם את זאת רואים אנחנו, כי אחרי קבלם את ענשם בעד "הטא העגל" והתודו על עונם זה, כי מני אז לא נראה ולא נשמע עוד אף אבק של עבודה זרה בדור המדבר ובכל ימי יהושע והזקנים.

אף מוצאים אנחנו ענין מיוחד בספור דור המדבר, אשר ראוי לשים לב עליו ולהוציא ממנו לקח טוב לתת תקף ועז לדברינו למעלה.

הן רואים אנחנו כי בעבור הטא העגל נהרגו רק שלשת אלפים איש ובעבור מעשה הזמה עת נצמד העם לבעל פעור (כה יעיר גאון וחכם דורנו רש הידש דל בבאורו על התורה) הלא סתו בכנפה ארבעה ועשרים אלף, המה באו "בעל פעור" וינזרו לבושת לעבוד עבודתו מטעם יצר לבב ותאוות בשרים (ובלי תפונה לא כנלל אמונתם בו) כהיות האליל הזה בעיני עובדיו אחד "הבעלים" (פֶּעִרְנָאִמְטֶערטֶע געוואַלְטֶען) (כמו "בעל צפון" — אליל חצית הלילה — של המדבר "בעל מעון": אליל מעונות האנשים, "בעל ברית" החזקת חברת האנשים, "בעל זכוב, אליל הזכובים, ובלי תפונה אליל "הרקב" כמו "זכובי מות", אשר חשבו, כי בעתותי מחלה שולט הנהו להתוך חיים או פֶּתֶת) וכמו כן "בעל פעור" שעבודתו היתה בכך בלי ספק, להסיר את הבושה עת תגלה ותראה "עֲרֹת האדם" מין "דֶּארווייניזֶמוֹס" מתגשמת, אשר תחוג את נצחונה ותשמח שמחה גדולה, כי יכולה היא להשפיל את האדם להיות "בהמה" לו, להפשיט מעליו את האצילות

את "צלם האלהים", למען יחשוב את עצמו רק בתור "בעל הר' ממדרגה גבוה, וכאשר רבים מבני עם ישראל נצמדו אל זמת גלולים שמה ככהמות, אוי מפני מעשי התועבות האלה קבלו את ענשם כמדה מרובה רב יותר מעונש "חטא העגלי" ואשר אם כן למדים אנחנו מזה, כי כבוד עון החוטאים בזמת גלולים בתועבות עבודת האלילים הוא רב יותר מעון החוטאים באמונת הבל, באמונת האלילים עצמה, או הנכשלים על ידה במשגה של רעיון רוח, משגה מעטה אפֿהיו, כמו במעשה העגלי שהוא נעשה בגלל דעה נפסדה במערכת ההשפעה האלוהית, בתור אמצעי על מנת גורל גוי ואדם יחד, ובתור אגֿלת, שהיתה קשורה אז גם בלבות רבים מבני ישראל בצאתם מצרים.

גם אחרי כן בהיות ישראל על אדמתם, מפני שכנים וחברים רעים מבני עמים אחרים ובאשמת נביאי שקר כהנים וכומרים בעתים שונות, למרות הלאוין הגדולים והנוראים של התורה בנוגע אל עבודה זרה, סמל, פסל ותמונה, נכשלו גם כהם לעתים בהשחתה גמורה ולרוב בהשחתה של "תעריבות", בעבדם את אל אלהי ישראל גם את האלילים, ומי יודע באיזה אופן יכלו לבז מורים מתעים לנלות פנים שלא כהלכה, ולהניד לעם אולי, כי העבודה זרה שהמליצו הם בעדה היא עבודה זרה כשהרהר ולא אליה כנה התירה ולמותר לנו להעמיק חקר במעמי נביאי השקר כהני און וכומרי האלילים, אשר בהם צדו נפשות להיות נוטים ונוהים גם אחרי אלילים רבים, והטעם היותר עולה על הדעת הוא, כי לא האמונה ביותר-מאל יחיד ומיוחד מצאה חן בעיניהם, רק המעשים וזמת גלולים הנלוים אל עבודת האלילים וכאשר היצר מתגבר גם השרץ יטהר בק"ן טעמים.

אולם למרות כל אלה, כל אחד יודה, כי "תורת ישראל" שהיא נתנה לעם להיות נצחית ולא בעד מספר איזה דורות לבד, היא רק היא אסרה את המלחמה ראשונה לרדוף באף את האמונה "ביותר מאל יחיד ומיוחד", גם לא השיבה את צור הרכה, עד אשר כערה כאמת גם את המחשבה גם את המעשה של עבודה אלילים אצל עם ישראל.

אכן הטעם הנכון או נוסף אל הטעם הנזכר מדוע לא פעלה התורה בהיות ישראל בארץ ירושתו ע"י הלאוין וע"י העונשים הקשים, אשר הטילה על החברה והצבור לקים את דברי התורה לענוש את עובדי ע"ז יחד עם המסיתים והמדיחים ולבערם מן העולם, כי לא יראה ולא ימצא שום רושם עבודת אלילים בארץ יהודה ובארץ ישראל, לפי דעתי, יען כי בעתות ההשחתה של עם ישראל בארצם, אשר שגו באלילים, היו מלכיהם בראשם, רוב מלכי ישראל ואיזה ממלכי יהודה, אשר המה בעצמם עבדו. עבודה זרה נוסף על עבודתם את אל אלהי ישראל, לכן חלו ורהו בתי המשפט או לענוש את היהודים כפי ענשי התורה, להניף חרבם עליהם, בעוד מלכם בראשם, שריו וסגניו גם הם עבדו אלילים והם מפניהם כל עונש בעד עבדות כאלה.

סופר אחד אמר: בקראי את ספורי תולדות בני אדם נדמה לי כאלו כל הדורות, אשר אותם מעביר לפני כתב יקורות הדורות" היו "קבר צחחים" או עולה מחשבה בלבי: כי נמצא הנני "בבית משוגעים" ושואל אני לגפשי: אִם המה האנשים הבריאִים שבהם?

אם צדק או לא צדק הסופר ההוא בטאמרו זה ובשאלתו זאת ישפוט כל אחד חפצו, אבל כותב "תולדות בני אדם" בודאי איננו אשם כלל בזה. הן מסתם אנשים שוקטים ושאננים אין מה להניד ומה לספר, ולספר ולהניד יש רק מהקורות והמאורעות הגדולים ומאלה האנשים, אשר חמה היו מניעי גלגלי הקורות והמאורעות הללו, ואם הקורא ידמה, כי המאורעות האלה נקרו ויאתו בתקופות תכופות ובתעופות חלום חזיון לילה, אהו קלין משוגתו, יען עליו להתבונן להכיר ולדעת גם את הזמן גם את המקום גם את הדור גם את האנשים, אשר השתתפו באלה הקורות ויחד עם זה להבין, את המבין מאליו, כי גם אז ובמשך הזמן של המאורעות הנוראות ההן היו וחיו אנשים, אשר לא לקחו חבל בהן ולא היו נוגעים בדבר כלל, וכמו למשל אם יקפר מדבר מלחמה גדולה ועצומה, אשר הקיפה מדינות וארצות, על הקורא להבין, כי אכן היו אז גם אנשים, אשר כל המאורע לא פעלה עליהם מאומה וחיו חיים רגילים, זה על אתו ומחרשתו זה על אומנתו, זה על מסחרו וזה על תורתו וחכמתו, ואף כי במקומות הקרב והלחם דמים כמים נשפכו וכעמיר מאחרי הקוצר נפלו חללים חללים, אבל במקומות הרחוקים, או הבלתי קרובים אל שדי הקטל ומערכת המלחמה, העולם כמנהגו היה נהוג.

ואם בתולדות בני אדם כך בספרי הקדש על אחת כמה וכמה, הן רואים אנחנו בתורה ובנביאים, כי לא יחדרו גם פני אצבות וכל חטא שחטאו דגלי עם ישראל נכתב ונקתם בכתבי הקדש באופן בולט למאד, ואשר אמנם גם זה מטעם נשגב ונעלה, למען דעת, כי כל אחד מהגדולים שבגדולים אנשי השם שלנו יכול הנהו להיות למופת לכל אחד מהדורות הבאים ללמוד ארחות חייו למען התנהג במדותיו הטובות, מבלי לחשוב תועה, מי זה מאתנו ידמה וישוה לקדושי עליון אלה, אשר להם אולי היתה "מבע אלהית" וכמלאכי מרום חופיעו לעתים על האדמה, ואיככה יוכלו להיות למופת לבני אדם פשוטים ללמוד ממעשיהם, אשר כל אלה, כפי שידימו, נעשו עפ"י "המבע האלהית" שלהם, לפעול ולעשות אך טוב, יען כי אינם עלולים כלל לחטא ועון, לכן כתבי הקדש דקדקו דוקא עמהם עם הגדולים האלה לפקדם את כל חטא שחטאו וכל דבר שלא כהוגן, אשר בו נכשלו גם חמה, ולהורות לנו בזה, כי גם "אנשי השם" אלה, בני אדם חמה בהיותם עלולים לעשות חטא ועון, ואשר אם כן בהיותם גדולים ומצוינים במדותיהם הטובות לא יבצר גם מאתנו לעשות כמוהם, ולמען נתאמץ לקנות לנו את השלמות שלהם ולמען דעת, כי כל אחד מוכשר הנהו על פי מעלת נפשו וחקי תורתו להצטין במדותיו, כאשר הצטיין חמה אף להנהיג מכל חטא ועון תכלית הוהירות, בעוד גם אנשים גדולים שבגדולים יוכלו להקשיל בזה. ובנוגע לעניננו, עלינו לדעת ולהבין, כי אם גם יספר בכתבי הקדש מאלה הדורות שחטאו ופשעו ועבדו גם אלילים וביחוד מהמלכים והשרים, אשר השחיתו את דרכם, בהיותם מנהיגי הדור, אשר כגלגלם, כפי שבארתו למעלה, לא יכלו בתי המשפט להעניש כמצווה בתורה את עובדי עבודה זרה מקרב העם בדיני נפשות, בכל זאת גם באלה הדורות בלי כל ספק היו הרבה הרבה אנשים תמימים וישרים, אשר לא זנו כלל אחרי עבודת אלילים גם היו שומרי תורה ומצוה ולא הפלו דבר ממנה, אבל מאנשים כאלה הן לא נצרכו כתבי הקדש

הקדש לספר, בעוד אין מה לספר ומה להגיד מאנשים מכני ישראל שומרי תורה ומצוה, אחרי אשר עשו הכל כהונן וחיו בארצם על פי התורה, כאשר איננו נוכל כלל לדרוש מההיסטוריא הכללית, כי תספר מאלה האנשים השלום ושאננים, שחיו נמצאים בערותי המאורעות של מחמות גוראות.

די לי להזכיר את הנביאים ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, שהיו וחיו בימי מלכי ישראל ועל אדמת עשרת השבטים, מבלי דבר עוד מאלה שהיו וחיו על אדמת יהודה ובימי אלה ממלכי יהודה, אשר עשו הרע בעיני ה', די לי להזכיר רק את השם "עובדיתר", אשר על בית אחאב ואיזבל, ואשר אילו לא קראו אחאב ללכת בארץ אל כל מעיני מים וגו' ואילו לא פגש את אליהו ויתחנן לו, לכל ישלחוהו אל אדונו לבל ימיתו, ומפני זה מצא לנכון להזכיר לפניו את אשר עשה, בהרוג איזבל את נביאי ה', כי החביא מאה איש מנביאי ה' וכלכלם לחם ומים, אפשר הוא, כי לא מצא הכתוב גם צורך לספר מהאיש הנעלה הזה, ואנחנו לא היינו יודעים, כי כחצר איזבל המרשעת הארורה נמצא היה איש צדיק כזה, אשר כלכל בהרף נפש ובשנות רעבון מאה נביאים ואשר בטח לא היה הוא האחד בחצרות המלכים ומה גם בקרב בני העם, אשר רבים רבים בהיותם מתוץ לחצר המלכות ולא גדלה אצלם הסכנה, הטה בטח, מלבד כי לא עבדו אלילים, עוד החזיקו בכתיהם נביאים, מורים ומלמדים להועיל לשמור את מצוות ה' וללכת בדרכיו, וכמו כן בכל הדורות שיקפר מדבר המלכים והשרים, אשר עבדו גם את ה' אלהי ישראל גם את האלילים, כל אחד יבין, כי בבני העם נמצאו גם אז אנשים ישרים תמימים, אף לא כבד כלל למצוא רמוזים על זה בכתבי הקדש עצמם מאנשים מצוינים, אשר פעלו את פעולתם להיטיב ולהועיל על בני העם ואם כי לא יספ. אדות זה בפרט.

הן אלישע ותלמידיו ושאר הנביאים, אשר חוג פעולותיהם היו בטח רב ועצום למאד, בכל זאת לא מצא הכתוב לנחון לספר כפעולותיהם בדבר בטח ובקור עבודת אלילים ומפני הטעם שהזכרתי, בהיות דבר מובן מאליו, שאין לספר ואין להגיד דברים מובנים מאליהם, כי בהיותם נביאים והעמידו תלמידים הרבה בטח עשו את הדרוש לעשות, וכמו שלא יספר הכתוב, גם ישעיה בעצמו לא יספר כלום, מה פעל ועשה הוא ועדת הנביאים והמורים בימי עזויהו יותם אחו יחזקיהו, אשר כמובן בימי אחו בטח פעולותיו ופעולות תלמידיו היו רבות למאד רב יותר מאשר בימי יחזקיהו בנו לשמור על העם לבלי יפלו בשחיתות המלך והשרים ופעולות כאלה לא נצרך היה להם לעשות בימי יחזקיהו, הכלך הצדיק, אשר הוא בתוקף ובעז מלך מושל ביראת אלהים, פעל ועשה על העם להיות דור ישרים יבורך.

וכמו כן בימי הבית השני בתקופות שונות, אשר בקראנו את המאורעות הכבדות נדמה, כי אז בעתות ידועות כרכם מכני ישראל היו פורעי דת והוק או התרשלו הרבה בקיום המצוות, והנה לפנינו הספור הקצר מתלמי מלך מצרים, כי קנה לו את הנצחון, יען כי בני ישראל לא נלחמו ביום השבת, אשר הזכרנו הזה לבדו יוכיח לנו למדי עד כמה תרפו בני ישראל את נפשם בגלל שמירת מצוות התורה, גם בימי ריב האחים ארסותובלוס והורקנוס, אשר האחד מהם חלל והפר את שבועתו, ואשר בדור כזה היינו חושבים, כי בני העם נרפים היו מלמלאות

אחר מצוות התורה בדיוק רב, והנה יש לנו עדות גברי מסיח לפי תומו, המעיד על היהודים של אז ובמח לא לספר בשבחים, רק את הדבר כמו שהוא, הלא הוא פ'מפייאוס' הרומאי, זה הפשן בין האחים בדבר המלוכה, כהארי במשל ו"החלוקה", אשר עזב את האחים להיות "אחים לצרה" והוא מהר ללכוד את ודשלים ובבואו אל הר הבית נשתה גבורתו, ומספר הנרו, כי רק בגלל אשר לא לחמו היהודים עמו כיום השבת, יכול היה ללכוד גם את הר הבית גם את המקדש ולהכין מטבח להכהנים עובדי העבודה, אבל הוא התפלא יחד עם זה הפלא ופלא על חרף נפשם הבהנים, אשר בראותם לעיניהם את אחיהם נופלים חללים חללים, לא עזבו את עבודתם בהקרבת הקרבנות ובשאר המשמרות הקדושות שלהם ועשו את כל המוטל עליהם, כאלו היו שקטים ושאננים מפחד רעה ואשר לא נבהד, כי לולי העדות הזאת בשום אופן לא יכולנו להאמין, כי כדור כזה היו אבותינו אלה כה מדקדקים במצוות ובחרף נפש שאין למעלה הימנו.

מכל האמור יצא לנו, כי אם גם תורת ישראל במשך איזה דורות לא ראתה נצחון גמור במלחמתה עם העוברים על הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" עם עובדי האלילים, אבל סוף סוף נצחונה היה נצחון גמור אצל עם ישראל, כי אחרי חרבן הבית הראשון ועונש הנלות, בראות כל העם את אמתת "שירת" האזינו" וכל הנאמר בשתי התוכחות. והנה האמונה בעבודה זרה עברה ובטלה אצלם לגמרי, יחד עם המעשים הרעים הנלוים אליה, ובכל עתות הבית השני זולת פושעים ומורדים במספר קטן לעומת האומה כלה, זכר עבודת אלילים לא נראה ולא נשמע אצלם, על קדוש השם נלחמו קדושי עליון ויוכלו למו, ועם ישראל נושאי דגל התורה, אשר אנשי כנסת הגדולה החכמים והסופרים תנאי המשנה ואמוראי התלמוד נתנו לה עז ותעצומות, הראה בפועל, כי גם במחשבה גם במעשה קימו וקבלו עליהם גם את "האנכי" גם את ה"לא יהיה לך" באין אומה ולשון חסה אליהם ונהיו באמת לעם, אשר תורתם בלבם הביאה אותם להיות גם נושאי דגל "האחדות" בפני כל יושבי תבל ושוכני ארץ.

ולא לבד עם ישראל נצלו ע"י התורה מכל השחיתות, אשר באמונה של "יותר מאל יחיד ומיוחד", כי גם עמים רבים ושונים בארצות הקדם ובארצות איירופא גם בשאר חלקי התבל במספר גדול או קטן נצלו מזה ע"י תורת ישראל, בעוד היא היתה המקור הראשון גם הסבה הראשונה לכל אלה, עד כי בעין בהירה רואים אנחנו את ספעות ההשנחה הרוממה, כי בה בעת, אשר נמלאה תעודת תורת ישראל בנוגע אל עם ישראל ובדבר שמירת הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" ובעוד ובטול שקוצי עבודה זרה ובקרב העם רק זאת התורה בעצם תומה, אז באה ונהיתה העובדה ההיסטורית של הדת החדשה, אשר לקחה לה מאותה מתורת ישראל וממנה פנה גם לה בדבר עקר העקר הראשון "מצואות אלהים" והלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" ובדבר מלחמתה הנלויה נגד עבודת אלילים ומעשי העבודה מעשי תעתועים. ואחרי כמה דורות הופיע בעולם עוד דת, שגם היא נוסדה על יסודות תורת ישראל, ואשר המחזיקים בכרית זאת האחרונה גם בחרב ובחנית יצאו להכריח עמים רבים לקבל את דתם, ועמה יחד לבטל את העבודה זרה, וממדי הדת גרשו אותה בלא מכלל המקומות והארצות אשר לכוד, ושתי אלה "הדתות המסתעפות מתורת ישראל" נלחמות בתוקף ועז גם עתה נגד

ספת האמונה. ביותר מאל יחיד ומיוחד", ובהיות בעלי הדתות הנזכרות גם שליטים בארצות ובמדינות רבות ובאלה הדתות נחשב לעקר גדול ולמצוה רבה להרבות "גרים" ולהכניסם תחת כנפי הדת שלהם, דבר אשר לא היה ולא יהיה לעם ישראל מטעם הדת ומטעמים ידועים, לכן המקצוע הזה נשאר בעד שתי הדתות הנזכרות להתגדר בו, לפעול את שמירת הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" במדינות וארצות רבות ולבקר גלולים מן הארץ, בשלחם למטרה הזאת שליחים בכל כנפות הארץ, עד כי לאט לאט עבודת האלילים תלך הלך וחסור וכלם מיהלים אל העת המאושרה, אשר האלילים כליל יחלופו, וכבוד ה' האלילים יופיע אל כל אנשי תבל ושוכני ארץ לקרב את האנושית אל השלמות הנמורה של "אחרית וחימים".

(ד) מה הועילו חכמים ופלוסופים שפבל הדורות לעקר העקרים "מציאות אלהים", למזבתו או להיתו?

הבה נשאל עתה: מה עשו חכמי תבל מדור דור לפנינו והיום מטעם השכל, הפלוסופים וההגיון בעד עקר העקרים הזה? מה היא פעולתם, בדעת אלהים בכלל, וביוחד בנוגע אל שכלול הידיעה הזאת, כי "אכן יש אלהים" אבל "לא פחית ולא יותר מאל יחיד ומיוחד"?

צר לי כי על השאלה הזאת מוכרח אנכי לענות בכובד ראש, להשיב תשובה אשר מאד מאד לא תנעם למוקירי חכמים ומכבדיהם, כאשר לא נעימה היא גם להשואל ומשיב מחבר הספר, שהוא גם הוא מוקיר ומכבד חכמים בעד חכמת לבם כאלה המקצועות, אשר בהם הגדילו הפליאו לעשות, ובכל זאת האמת נקנה להאמר, ואם כי אמת מרה היא והמשפט משפט קשה, כי כל חכמי תבל מדור דור, מלבד כי לא פעלו אף מקצת מן המקצת מאשר עשתה "תורת ישראל" ואח"כ גם התורות המסתעפות ממנה לטובת עקר העקרים הזה וביוחד בשכלול "דעת אלהים", כי הנדו "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" לבטל את עבודת האלילים ולהעביר גלולים מן הארץ, עוד הועילו חכמי התבל ופלוסופיה לתת עקר העקרים הזה, בעוד חכמי התבל מתקופת חכמי יון והלאה היו הראשונים, אשר החלו להביא בעולם גם את עסק החקירה והפלוסופיה בדבר "מציאות אלהים", אבל מאריך ניסא בדבר "פחות מאל יחיד ומיוחד" המה החלו להפלוסוף אם יש או אין אלהים במציאות, דבר אשר עוד חכמי יון לא עלה גם על דעת בן אדם, כי יפול על זה איזה מין חקירה או עיון ומה גם שום ספק קל ומה החכמים, אם כי חיללה לנו להאשימם על הלך דרכם ונפשם לכונן חקר גם על "במפלא ממנו", אחרי אשר "אין אדם שליט ברוח לכלוא את רוח חקירתו, ואם גם היא נוגעת בעקר העקרים של מציאות אלהים, אם נאמן חנוה או בשקר יסודו חיללה, אבל הן דברי מוסבים רק על פעולות חכמי תבל, רק על מעשי חכמים פלם לא בעד עצמם ותלמידיהם בלבד, כי אם בעד בני הדורות, שחיו בהם ובעד בני הדורות שלאחריהם, מבלי דבר עוד מחכמים כאלה שהמה חכמים להרע ולהכעיס, אשר אם כי בשום חכמה מן החכמות לא מצאו שום מופת אי ראייה על "פחות מאל יחיד ומיוחד", כלומר על שלילת מציאותו חיללה, בכל זאת

זאת בזמן לבב לא נמנעו ואינם נמנעים וביחוד בדורנו לפסוק הלכה ככפירה ממש ולדאבון לבבנו גם "שכר" טובי החכמים והפלוסופים בעקר העקרים ודעותיהם באלהות יצא ב. הפסד: האמת לאמתה בדעת האלהים, וכפי אשר אוכח בזה באר היטב.

הן אמנם עד תקופת חכמי יוון אין אתנו יודע אף מה, מה עשו ואם עשו החכמים בעלי דעת גדולים בדורות קדומים איזה דבר, איזו פעולה לשם בעור או בטול עבודה אלילים, הלא הוא לטובת "הלאר" של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" ולהשיב על השאלה: אם המה חכמי קדם, חכמי מצרים ועוד חכמים מהחכמים בשאר ארצות אשר בלי תפונה לא נעדרו גם בעתות ההשחתה של עבודת אלילים רבים, ואשר בלי כל ספק כל העבודות הללו היו על אפם ועל חמתם, ומדוע לא עמדו המה בקשרי המלחמה נגד העבודה זרה בכלל ונגד כל אמונות ודעות נפתלות ומעשי תעתועים? מדוע לא למדו הם תועים כינה, אף לא פרו בכני העם ובכומרי האלילים ביד רמה גם בחרף נפש כאשר עשתה "תורת ישראל" ונושאי דגלה נביאי אמת ומטעם התורה? אין אתנו אף שם אף זכר לאיזו "פעולה" מצד החכמים האלה, למען נוכל להמציא לנו איזה פתרון אל הפלא הזה, וזאת התשובה האחת, אשר אשיב אני על פי הות דעתי כמאמר העני בנוגע אל "שב ואל תעשה" של חכמי קדם, ואשר על פיה לא יוכלו לזכות הרבה, כי יתקם בהם המאמר "כבוד חכמים ינחל".

ואם גם נסיה דעתנו מחכמי קדם ונכונן את השקפתנו רק על חכמי התבל מתקופת חכמי יוון ופלוסופיהם והלאה לא אהמא כלל להאמת באמרי גם עליהם, כי פעולתם בדבר הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" היתה כה רפויה, כה מצומצמה, כה בלתי נפרת, עד כי כמעט לא נוכל ליחס להם בזה שום ערך של פעולה שיש בה "ממש", ואולי פעלו זאת בקרב חוג תלמידיהם ובתוך כתלי בתי מדרשיהם פנימה, אבל כלפי חוץ התגדרו ביותר במדת "הסבלנות", אף נמצא מהם אחרים, אשר למדו עוד "סגנון" על האלילים ועובדיהם, אף מפחד המושלים והעריצים או, שהיו עובדי אלילים או אלילים ממש, שמו החכמים בעפר פיהם ובאלמים לא פתחו אותו בהוקרם את חייהם, או אולי בחשבם כי חרף נפשם לא יביא כל תועלת, ורק סוקרטוס לבדו הוא האחד והמיוחד, אשר מסר את נפשו על קדוש הלאו הזה והרהיב עז בנפשו לחרף ולגרף את מערכת האלילים, וזאתו אין איש מקרב הפלוסופים הרבים, אשר אולי על דבר חכמה אחרת היה מוסר את נפשו, אבל על חכמת האלהות ועל שמירת הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" לא נמצא עוד שום חכם מחכמי התבל, אשר מסר את נפשו עליו גם לבער אחרי גלולים ותועבות הנלוים אליו, כאשר עשו נביאי ישראל חכמי וסופרי אנשי השם ברוח תורת ישראל ובחרו לנפשם לקרן, וכמוהם רבים רבים מבני העם ובנות עם ישראל שכל הדורות, אשר קדשו את השם — אל יחיד ומיוחד — באופן מאד נעלה; לא כן בחכמי העמים הן יודעים אנחנו כי גם גדולי הפלוסופים בימיהם ודעיניהם ראו און וכל שקוין משומם והחרישו או אולי סמכו, כי בהתפשטות החכמה תחדל ממילא עבודת האלילים ומעשיה המכוערים, אף כי ידעו אנו, כי לא חכמת חכמים רק תורת ישראל ואחרי כן הדתות המסתעפות ממנה, רק הנה הועילו ומועילות גם עתה לקער אחרי כל מיני עבודה זרה וכל מעשי

מעשי תועבה בין יושבי תבל ארצות ואיים רחוקים רבים, אבל מהחכמים וזחכמותיהם לא נראה ולא נשמעה גם לפנים גם היום במקומות עבודת אלילים, שיש גם שם אנשים חכמים, כל תועלת סמטית בדבר בטול וכבוד עבודת אלילים, לטובת הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד".

כפי שאמרתי למעלה דאגת זולול הלאו של "לא פחות מאל יחיד ומיוחד" בדורות קדומים לא היתה "דאגה" כלל וזוכן מאליו כי "בתורת ישראל" שקדמה לה ידיעת "אכן יש אלהים" (כי באין אלהים חלילה אין תורה הנוסדה על "התגלות האלהים") לא יכול להיות גם זכר לזה, אולם מתקופת יון והלאה הדאגה הזאת החלה להיות גם "דאגה גדולה", וטובי הפלוסופים, אשר החזיקו במעוז מציאות אלהים הרבו באמת לדאוג לה, גם כונתם היתה רצויה למאד לגדור את פרצות הזולול הזה, אבל עד כמה פעלו ועד כמה עשו תושיה גם באדיר חפצם זה, הבה נשים לב להתבונן, ונראה כי גם בזה יצא שכרם בתפסד מרובה.

אנכי לא אאשים כלל לא את החכמים ולא את החכמה, כי המה בצדיה הביאו תקלה לעולם, אולם למן העת אשר החלו לעשות את "חקר אלוה" לענין של חכמים ופלוסופים לענות בו, ותלמידים שלא שמשו כל צרכם שתו מים רעים הרבה מדברי חכמים שלא ידעו להזהר, מני אז החלה ראשונה הספקנות (סקפטציזמוס) לבלבל את מוחות רבים מבעלי שכל להכותם בתמרון ובכל מיני שעמום. מכוס שכרון זה שתו רבים ויחוננו ויגענו ויחלו להטיל ספקות גם במציאות" בעצמה גם ב"אני" של האדם בעצמו, לפון אולי אינם במציאות כלל; אבל יען כי ביחס המציאות הכללית גם ביחס אל האני, שני אלה לרוב באו וטפחו אותם על פניהם, כאשר ריקה קיבתם אָלצו לבקש אוכל למו, כאשר נקפא בשרם מקור שמו אל התנור פניהם וכאש ובעצים המציאו חום לבשרם, בראותם כלב שומה, ארי נמר וברדלס ברחו בהחבא ועוד כמה מיני דברים, אשר הפינו בקרב לבם את "הספקנות" הזעומה, עד כי לא יכלו עוד לנווד במול היש" על היש" של המציאות ושל "האני" שלהם. החלו להעביר את ספקותיהם מהם והלאה וגם על אל אלים החלו להשליך את שקוצי הסקפטציזמוס, פן ואולי איננו במציאות, וכי אפשר הוא גם "פחות מאל יחיד ומיוחד" גם בפרק הזמן הראשון של חכמי יון כא החכם דעמאקריט להניח את היסוד הראשון של המאטריאליזמוס, ובן דורו של סאקראטוס זה היה הוא אבי אבות שטת המאטריאליזמוס, וזוכן מאליו גם הכפירה הגסה באלהים, עד כי חכמים אומרים, כי בנוגע אל המאטריאליזמוס מדעמאקריט זה והלאה, גם עפיקור ותלמידיו גם הצרפתים והאנגלים גם האשכנזים החדשים שכחדשים לא זדשו מאומה, למרות רוב דבריהם וספריהם העבים, אשר אין בהם שום חדוש, אבל לא זה המקום להרחיב דברים על אדותם.

אז החלו טובי החכמים והפלוסופים לדאוג דאגת זולול הלאו של "לא פחות מאל יחיד ומיוחד" ויחלו להביא ראיות אותות ומופתים שכללים על אמתת מציאות אלהים, אבל באופן זר ומוזר למאד כאלו הידיעה הזאת התגלדה זה עתה על ברכי חכמים או נצנצה מראש ומוח חכמים כמינערווא (אלילת החכמה) מראש יופיער, וכאלו "דעת האלהים" זה עתה באה עד המשבר ועל החכמים לראות

לראות על האֶבְנִים אם באמת "זרע אמת", זרע של קימא היא" או האנושית הרתה חשש ותלד קש.

ואם כי מצד אחד ראויים המה טובי החכמים והפלוסופים האלה לברכה ולתהלה, כי בעת אשר אחרים החלו לפון או לכפור במציאות אלהים, התאמצו המה להשיב את המציאות אל "מחויב המציאות", אולם גם המה רפאו את שבר הדעות הפנומות שבפנומות על נקלה ולא יהי, כי במלחמתם עם התפצנים לעבור על הלאו של "לא פחות מאל יחיד ומיוחד" היתה מלחמת מצוה, אבל אי ליריעה הזאת. דעת האלהים, כפי שלמדו הם בבתי מדרש הפלוסופיא שלהם, המה ככה המופתים ההגיוניים אוזו ותקנו רק את "מחויב המציאות", בתור סבה הראשונה או האחרונה או "עלת העולות", אבל דוקא עפ"י סברות הגיוניות שדדו ממנו את "חדוש העולם" ואת ההשגחה הפרטית, ואם עובדי האלילים ברעותיהם הם הרחיקו את "האל-עליון" אשר הודו גם בו מהיות השליש על פני תכל ומלואה וימלאו את הארץ אלילים באי כחו, הרחיקו החכמים הפלוסופים את "מחויב המציאות" עוד רב יותר מהם על פי החלטתם, כי העולם או החומר העולמי "קדמון הנהו כקדמות מחויב המציאות". גם "השכל הפועל", השגור על שפתי חכמים האלה, הוא רק כעין מליצה עמוקה, בעלת גוונים שונים, אשר דמו כנו אותו ולא ידעו גם המה מה הוא, אף לא יכול היה להחם את קפאון הלב והרגש, וביחוד את לבות בני העם, בעוד השתמשו בו רק למוכת הפלוסופים אשר אותם חשבו למי יוסי האנושית, ואין "השכל הפועל" שום שיכות אל ההדיוטים אל בני העם, שהמה נחשבו בעיניהם כקליפות השום בחיותם משוללי חכמה ופלוסופיא ולפי דעתם חולי אישים המה ובכלל כל שטות החכמים והפלוסופים באלהות אלה שהיה להן, או גם אלה שיש להן גם עתה איזה ערך וחשיבות, אוי כל חשיבותן היא רק בעד חכמים ותלמידי חכמים, אבל לא בעד בני העם שאינם יכולים גם להבין את הכתוב בספרי הפלוסופיא שלהם בשפתי חכמים ובקצור נמרץ בעד תלמידי חכמים הריפים ובקיאים בענינים האלה. ואשר אם כן באמת איזו תועלת הביאו גם טובי הפלוסופים לבני העם, אשר לא למדו ואינם לומדים את ספריהם. ואמנם אשר לבני העם, כי לא יכירו ולא ידעו אותם, יען כי על פי שטות החכמים הארים טוקרסים בעניני אלהות, לוא הבינו אותם חיטב, כי אז ראו מה אומללים המה, ובנוגע אל עקר העקרים בעצמו כמחילת כבוד החכמים והפלוסופים, אשר פונתם היתה בטח רצויה, כל מבין דבר וכל בקי בדבריהם ובספריהם רואה, כי כל עמלם לחיטב עם עקר העקרים הזה היה לריק, וכי גם הם לא העילו לעצור בעד הורסים של האמטריאליזמוס והמאטריאליזמוס, עד כי גם התשובה על השאלה, מה העילו חכמים ופלוסופים אף הטובים שבטובים שבהם להסיר את זלול הלאו של, "לא פחות מאל יחיד ומיוחד"? תוכל להיות גם כן לא לכבוד ולא לתהלה להם, ובכלל אם נכנה ונספור את טובי החכמים והפלוסופים המחזיקים בסעו עקר העקרים הזה ומביאים מופתים על אמתתו נשתומם על המראה ונקרא בתמהון: מה קטן ומה מצער הנהו "חיל צבא אלהים" זה, ואשר אלו היה לאלהים להשען רק על סניני דעת אלהים בארץ אלה או על הכרתו הנאמנה בין בני העם, כי אז בטח זה כבר לא נשאר בקרב לבות האנשים אף זכר לעקר העקרים הזה.

הן אמנם אוי לידעת "מציאות אלהים" היוצאת מכתי חרושת של הפלוסופים האלה ואם גם מסוד טובי החכמים גם לפנים גם היום, היא כה יבשה, כה דלה ורזה לא תמימה ולא משיבת נפש לא מחכימת פתי ולא מאירת עינים. ואם למשל היהודי מתפלל: "אלהי אברהם", "אלהי יצחק", "ואלהי יעקב" כלומר לפי המובן הנאמן כפי שהכירו אותו האבות האלה, יודע הוא במשכיות לבבו ונפשו את "מציאות האלהים" בתור "בורא עולם ואדון עולם ויוצר האדם", אשר קרבת אל הים יחפץ, ואם "בכנים" אם "בעבדים" יש לבני אדם על מי לסמוך, אבל אל מה יקוה ואל מה ייחל הקורא בשמות "אלהי אפלטון", "אלהי ארסטו", "אלהי קארטעזיוס" כפי שלמדו הם לדעת אותו ומה גם "אלהי שפינאצא", "אלהי פוכטע ושעללינג" ועוד? — הוא יוכל אולי לחוש בקרבן רק מעין הנאה שנחוש כלנו בימינו אלה על הכשורה, שהביאו לנו איזה תוכנים בשורה טובה, כי על הכוכב "מאדים" (מארס) ישנם גם כן אנשים "מחויבי המציאות" וכי יש לנו אהים על "בכב לכת" אחר גם זולת כוכב ארצנו, אף כי יחד עם זה יודעים אנחנו, כי כימי השמים על הארץ לא יזכה דל או אביון מאנשי כדור ארצנו זה לקבל אף פרוטה מנדיב "מחויבי המציאות" של הכוכב מארס וחֲנוּנִי או סוחר בעמק הבכא שלנו בשעת דחקו, בעת שילך לנוע לקבל איזה "גמילות חסד", למלא את החסר לו לתשומם שטר חובו בשעה האחרונה מיום הפרעון ויוצא מחנות או מבית רעהו בתשובת "אין לי", לעולם לא יעלה על דעתו לאמר לנפשו: הבה אנסה לעשות קפיצות-הדרך לדרוש למען אחד מאנשי מארס לבקש "גמילות חסד" קטן או גדול, ועל כל צרה שלא תבוא בעולמנו לא נמצא שם מיליונר, אשר אָנָה למושב לו דוקא את כוכב מאדים, במספר שמות הנדיבים בעד נגועי האסונות הלא מעטים על פני כדור הארץ הקטן.

שגורה היא על שפתי־לְפָנֵי הדור הלצה בעזות נמרצה: "אלהים ברא את האדם והאדם ברא את האלהים", אשר היא בלתי נאותה כלל אף בתור הלצה גם בנוגע אל עובדי האלילים, בעוד הכומרים בדאו ובראו להם רק את "האלילים", אבל את מציאות האלהים הכירו בני האדם מראש מקדמת דנא. ההלצה הזאת כמעט לא נפלאה היא ולא רחוקה ליהם אותה אל החכמים והפלוסופים מדור דור, אשר התאמצו בכח היקישים פלוסופיים לברוא את "האלהים" כמעט "יש מאין" ושמחים המה למאד על "ההמצאה" בעד האנושית או על "המציאה" להשיב אותה אל האנושית, אשר היא מעולם לא היתה בעלת אבדה, כזאת, מעולם לא אבדה חלילה את "דעת האלהים", מעולם לא היתה יושבת ומצפה על מרחמים גומלי חסד עמה אלה, על מכריוזים על "המציאה", ואשר יחד עם זה מוסרים לה גם את הסימנים האותות והמופתים שעל פיהם יכירוה, כי שלה היא, ולמען תקבל אותה באהבה, וכשם שלא קרה לאיש שלא אבד מאומה לקבל מיד "מוצא" איזה מציאה בתור "השבת אבדה", כן גם בני העם לא קבלו ולא יוכלו לקבל מיד החכמים והפלוסופים את ידיעת "מציאות אלהים" בתור "השבת אבדה", ואילו גם חפצו לקבל את זאת בתור "מתנת הנם", "מתנת חסד" גם כן לא יוכלו לקבל את מתנת הפלוסופים, אשר תביא רק מארה בכתי נפשם ובחדרי לבבם, בידעם מראש, כי אלהי הפלוסופים, אלהי האריסטוקרטים של האנושית איננו מסוגל בשום אופן להיות גם "הוא האלהים" בעד בני העם של כל הדורות, אשר

המה "קרבת אלהים" יחפצון ולא את "מחויב המציאות" של הפלוסופים, אשר על זה השער להאלהים" שלהם חרות בראש וראשון "מה אנוש כי יזקקנו"!!

הלילה לי לזולל בכבוד חכמים ויאמין לי הקורא, כי אלו כתבתי ספר או פרק בתולדות החכמים ותולדות הפלוסופיא, כי אז ידעתי להוקיר ולכבד את החכמים גם לבקר את החכמים הגדולים על הפחותים ממעלתם או בין טובי החכמים לבין חכמים להרע, חכמים בעיניהם, אבל בעוד אני כותב פרק בתולדות "מציאות אלהים" והשקפה ברורה על פעולת החכמים והפלוסופים בנוגע אל עקר העקריות הזה צר לי מאד, כי כפי אשר אחזה לי אני, וכפי אשר בינתי בספריהם וכפי אשר הראני והורני ביחוד הנסיון, לא אוכל לשפוט אתה ולהחליף ולהמיר את משפטי אשר הרצתי, כי כל חכמי תבל בנוגע אל "מציאות אלהים" לא פחות ולא יותר מאל יחיד ומיוחד, לא לבד כי לא פעלו מאומה בדבר ולזולל הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" לבטל עבודת אלילים ולהעביר גלולים, כי גם בנוגע אל הלאו של "לא פחות מאל יחיד ומיוחד" במתכוין או שלא במתכוין הביאו המה בעצמם את התקלה הזאת בעולם לזולל בלאו הזה, ואשר אם כן פעולת חכמים ופלוסופים גם הטובים שבהם גם כן כלא נחשבה והא ראייה, כי כל עמל טובי החכמים אשר התאמצו לחזק ולבצר את עקר העקריות באותות ומופתים הגיוניים עלה בתיהו, וכל דבריהם וכל מופתיהם לא הועילו מאומה לעזור בעד השלילה והכפירה, לסתום פיות החכמים להרע, וביחוד את אלה של הדורות האחרונים, אשר עתקו גם גברו חיל בדרשותיהם ובספריהם להביע את כפירתם גלוי לכל העם, עד כי הרי לפנינו דור כזה, אשר בו רואים אנחנו את השחוק של לעג העובר גם על שפתי אנשים של צורה עת יזכירו להם את השם "אלהים", ואשר בעיניהם נחשב הנהו כעין "לוקסוס" כעין "סרח העודף", בעוד גם מברעדו יודעים המה את הלחם או את המטעים שהמה אוכלים גם את המעשה אשר יעשו לשם עסק ומשא ומתן.

גם דברי חכמים בנחת נשמעים בנוגע אל המוסר והמדות לא רבה פעולתם מפעולת חכמים בנוגע אל "מציאות אלהים", כי במה נחשב הוא מוסר חכמים מטעם חכמת אדם או תועלת חברתית, אף קלנו יודעים מה מועילים ועד כמה הועילו ספרי "העטהיק" (למודי מוסר ומדות) שכתבו חכמים ופלוסופים מדור דור ועד עתה ועד בכלל, עד כי נוכל למלאות בספרי עטהיק כאלה בית עקד כפיים שלם, בעוד גם אחרי ספק קל "במציאות אלהים", יוכלו ספרים כאלה להועיל עוד פחות מתועלת איזה "לוחש על המכה", אשר למצער המנוגע המאמין כזה מושפע הנהו מהאמונה הזאת בתור השפעה (סונעכטיאן) ועד ארגיע חש הוא, כי הוקל באבו, לא כן אחרי אמירת "אני מאמין" בדברי איזה כפירה באלהים, כשם שדיה אמונה כזאת לבטל כל שאר אמונות ודתות, כן דיה היא לבטל כל דברי העטהיק של החכמים בעצמם, עד כי בטח איש בבוא ליור לעשות מעשה אשר לא יעשה, לא ילך מראש לשאול שאלת חכם או לפתוח את הקאדעקס, את העטהיק של חכמים, אם אסור או מותר הוא, אף "מלחמת הקיום" אחד מיסודות הראשונים של הארואנימוס החלה לאט לאט ללמד לאנוש כינה לאהו גם במשנהו "כל דאליס נבר", אמנם ראשית דור כזה רואים אנחנו עד למדי, ואחריתו מי ישורנה? —

מֵאֵמֶר שְׁנִי

רֵאשִׁית דֵּעַת

מָה הֵנָּה זְכוּת הַשֶּׁבֶל וְהַנֶּגֶשׁ בְּחִיּוֹב וּבִשְׁלִילָהּ?

א 1

תְּשׁוּבָתִי הָאֶחָת עַל שְׁתֵּי שְׁאֵלוֹת.

(א) שְׁתֵּי הַשְּׁאֵלוֹת.

הִנְנִי לְהַצִּיג בּוֹה שְׁתֵּי שְׁאֵלוֹת נִכְבְּדוֹת, גַּם אֲשִׁיב עֲלֵיהֶן תְּשׁוּבָה מְסֻמָּת אֲכַל בְּחֻקֹּת דַּעַת כּוֹזֶת, אֲשֶׁר אִם כִּי בְהִשְׁקָפָה הָרֵאשׁוֹנָה כְּמוֹ זֶרֶה וּמוֹרָה תִּתְקַשֵּׁב בְּעֵינֵי הַקּוֹרְאִים, בְּכָל זֹאת אֶקוֹה, אַחֲרֵי אֲשֶׁר אוֹכִיחַ לְדַעַת כָּל דָּבָר לְאִשּׁוּרוֹ בְּאֵר הַיֵּטֵב, לֹא בִשְׁפַת חֲכָמִים וְלֹא בְמַעַם זְקֵנֵי הַפְּלוֹסּוֹפִים שְׂמִלִּיצוֹתֵיהֶם חֲדוֹת גַּם לוֹטוֹת בַּעֲרַפֵּל, כִּי עַל נִקְלָה יִזְכְּחוּ לְדַעַת, עַד כִּמָּה צָדָקָה "חֹת דַּעֲתִי" זֹאת, לְמִרּוֹת זִרְתָּה מִפְּנֵי תְדוּשָׁה.

וְהִנֵּה בְּנִידֵן הַשְּׁאֵלָה הָרֵאשׁוֹנָה אֲפֹשֶׁר וְאֲפֹשֶׁר, כִּי עוֹלָה הִיא גַּם עַל דַּעַת אֲחֵרִים וּזְלָתִי, אֵף בְּמִקְצַת הַזְכָּרְתִּיהָ בִּפְיֵק הָרֵאשׁוֹן בְּדֶרֶךְ אֲנִי, אוֹלָם בְּנוֹנֵעַ אֵל הַשְּׁאֵלָה הַשְּׁנִיָּה אֲפֹנָה, אִם גַּם עֲלָתָה אוֹ עוֹלָה הִיא עַל דַּעַת וּזְלָתִי, אִם כִּי בְּאֵמַת הַשְּׁאֵלָה הַשְּׁנִיָּה עוֹד יוֹתֵר קֶשֶׁה, עוֹד יוֹתֵר חֲמוּרָה מִהָרֵאשׁוֹנָה.

(א) הַשְּׁאֵלָה הָרֵאשׁוֹנָה.

הִתְקַבֵּן, כִּי עַד חֲכָמֵי יוֹן, רֹמָא וְעַרְבִי לֹא הָיוּ וְלֹא נִמְצְאוּ אֲנָשִׁים חֲכָמִים וִידוּעִים, בְּעֵלֵי בִינָה וְדַעַת בִּקְרֵב מִתִּי תָבֵל בְּמִשְׁךְ הַדּוֹרוֹת הָרַבִּים, וַיַּעַן יוֹדָעִים אֲנַחְנוּ, כִּי אֲכֵן הָיוּ וְחָיו גַּם אֲנִי, גַּם חֲכָמֵי קֶדֶם, גַּם חֲכָמֵי מִצְרַיִם וְעוֹד, הֲלֹא נִפְלְאוֹת הֵינּוּ בְּעֵינֵינוּ וְנִשְׁאָל לָנוּ: אֵיכָכָה נִכְשְׁלוּ גַם הֵמָּה הַחֲכָמִים לְעִבּוֹר עַל הָלֹא שֶׁל, לֹא יוֹתֵר מֵאֵל יְחִיד וּמִיּוֹחָד לְעִבּוֹד אֱלֹהִים וְכָל מִינֵי גִלּוּלִים. וְאִם נִחְשׁוֹב, כִּי לֹא נִכְשְׁלוּ בּוֹה כָּלָל וְעִבּוֹדֹת אֱלֹהִים וְכָל מִינֵי הָאֲמוֹנוֹת הַכִּדּוּיוֹת וְהַבּוֹזִיוֹת הָיוּ עַל אִפְסָם וְעַל הַמָּחֶם, אֵיכָכָה זֶה יִכְלוּ לִהְיוֹת אֱלֹהִים הַחֲכָמִים שִׁקְטִים וְשְׁלֵוִים בְּמִכּוֹנָם מִכְּלֵי תַת כָּל מַחֲאֵה נֹגֵד "עִבּוֹדֹת אֱלֹהִים" וְכָל הַמַּעֲשִׂים וְהַתּוֹעֵבוֹת הַנְּלוּיִם אֵלֶיהָ? אֵיכָכָה זֶה יִכְלוּ לִהְיוֹת כְּמַחְרִישִׁים מִבְּלֵי הַתְּקוּמָם בִּיד רִמָּה נֹגֵד חֲבֵרֵי כְּהֻנִּים וְכוּמְרִים מִחֲמִיאי הָרַבִּים? וְאַחֲרֵי אֲשֶׁר יִדְעֵנוּ, כִּי רַק "תּוֹרַת יִשְׂרָאֵל" לְבִדָּה נִלְחַמָּה בְּדוֹרוֹת הֵם בּוֹרֵעַ נְטוּיָה נֹגֵד הָעוֹבְרִים עַל הָלֹא הָהוּא, נֹגֵד כָּל מִינֵי עִבּוֹדֹת אֱלֹהִים וְמַעֲשִׂים נֶאֱדָחִים וּמִן חֲכָמֵי הַדּוֹרוֹת לֹא נִמְצָא אִישׁ אֲשֶׁר כָּהָה בָּהֶם, אִם כֵּן הַשְּׁאֵלָה לֹא זֹוֶה מִמְקוֹמָהּ: לָמָּה לֹא פָעִלוּ חֲכָמִים גַּם הֵם בּוֹמְנִיהֶם מֵאוֹמָה לְמַחֲוֹת אֶת זִכְרֵי הָאֱלֹהִים וּלְבַעַר גִּלּוּלִים מִמַּעַם חֲכָמָתָם? הֲאִם חֲכָמִים כָּלֵא חֲכָמִים הָיוּ וְנִכּוֹנִים כְּבָלִי

כבלי בעלי דעת והשכל, אשר יכלו לראות בעיניהם את תעתועי בני דורם ולהיות כמחרישים, הִיאָמֵן כי החכמים ראו אֶת־וְלֹא התכוננו או העלימו עיניהם והסירו את דעתם לגמרי בפדוע פרעות כאלה? —

אבל לא רק נגד חכמי דורות קדומים מוסבה השאלה זאת, כי נוכל לשאול גם על החכמים של זמננו במקומות כאלה, אשר גם עתה בני העמים מתהללים ומתהוללים באלילים, אִיִּם המה גם עתה החכמים בהורו, בארץ סינים גם ביאפאן (מדינה שזכתה זה מקרוב גם להשכלה איורופית במדה נפרדה) ובכמה מדינות באפריקא ששם בימינו אלה עורם מוכחים ומקטרים לאלילים ובגללם עושים גם המה מעשים אשר לא יִעָשׂוּ, מה מעשיהם של חכמי העם אלה ומה פעולתם לטובת הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" ובכלל לכער גלולים מארצותיהם, איִכָּכָה יוכלו גם המה לשאת ולסבול בדומיה את כל אלה ולהתגדר בשתיקה? הן חכמים המה ואִיךָ יוכלו לדור בכפיפה אחת עם עובדי אלילים ומאמינים בכל דבר הכל והִנֵּה, מבלי להתקומם נגדם בכל מאמצי כחם וללמד תועים בינה?

שאלה בדומה לה, אבל בנוגע אל חיון אחר עולה לפעמים גם כן על דעתי, למשל: בראותנו אנשים בעלי שכל גם חכמים גדולים, כי למרות חכמת אדם ובינת אדם ישרה הנם אדוקים למאד בענין של דעה וידיעה ולפעמים גם בענין של אמונה שדוקא אין הדעת ובינת אדם ישרה סובלתם, ובכלל, מה היא קֶפֶת חלוקי דעות בין אנשים חכמים ויודעים בהליכות והלכות המדינות, בסדרי חברת בני אדם ובשמות הכלכלה, דעות והחלטות חכמים שאחת שונה מרעותה תכלית שני, אף כי טעמי השכל של הצדדים שקולים המה בעיני כל בעל שכל ישר או עוד מכריעים לצד שכנגדו, ובכל זאת כל אחד מהחכמים אדוק הנהו למאד בהחלטת דעתו ובשטתו הוא ומחויק במעוזה, כִּאלוֹ הוא כֵּן אל "האמת" לאמיתה ורעהו מביע אֶנְלֵת, שוא ותפל, ומשתדל להרחיק ולבטל את תות דעת רעהו תכלית הרחק והבטול, למה הכם אחד מקרב לשכלו דוקא מה שהשני מרחק ואיככה יוכל "שכל האנושי" להיות בעל גִּוְנִים שונים, ומתחלף בקרב מוחות בעלי חכמה ומדע, עד כי האחד בוחר דוקא באשר יאמר השני "לא כי" ומטביע עליו הוא את "חותם האמת"? —

ב) השאלה השניה.

הן כל ישע וחפץ חכמי הדורות הוא, לבקש את "האמת" באשר היא שמה, ואם ימצאו אותה או לא ישיגוה, אבל בְּנִתֵם רצויה ומחשבתם מחשבה טובה, בעוד נוכח האמת דרכם ובה כל מעגנם סלה, ולעומת זה "השקר" הוא שנוא נפשם, תועבה הוא למו, אף מלחמה להחכמים עם השקר מדור דור ומתאמצים המה לבער אחריו, כאשר יבער הגלל עד תומו, ואם כן חבה נשאל: מה זה ועל מה זה דוקא בעקר העקרים של "מציאות אלהים" כמה וכמה חכמים בתקופת חכמי יוֹן לפנים וביחוד בדורות המאוחרים ובמדה מרובה למאד בימינו, בדורנו זה, למדו היתר לעצמם להפיוז כזבים גם לדבר "שקר גמור" בשם חכמת אדם, עד כי יהיו את דעתם בשלילה ובכפירה בעקר העקרים הזה ובהחלט, כי האמונה או הידיעה הזאת בהבל ובהזיה יסודה, ופלוסופי השבע שלנו גם בעזות נמרצה בדרשות ובספרים גלוי לכל העם יביעו את כפירתם מפורש כי

אין אלהים" ובהחלט גמור, כאלו זכו הם להציץ בעד המסך של "במופלא ממנו", עד כי נוכחו לדעת שמה עד למדי, כי לא יראה ולא יקצא לא מחוץ להמציאות ולא בחלל כל המציאות בלה אף רושם קל שבקלים מענין ועצם אלהי?

הן לוא יהי, כי לפי שכלם הם כל הראיות האותות והמופתים, אשר המציאות טובי החכמים על אמתת מציאות עקר העקרים הזה על המציאות של "מציאות האלהים", בלא נחשבו בעיניהם ולא יעצרו כח לקים ולאשר את ודאות הידיעה של "מציאות אלהים", אבל כל אשר למד וידע אף פרק בחכמה (וכל זה יראה הקורא בפרקים הבאים באר היטב) יודע ועד כי לא היה ולא יהיה לעולמי עד אף צל של ראייה, אף מקצת מן המקצת של אות ומופת, על שלילת עקר העקרים הזה, אף שמין דבר, אשר נוכל על פי חכמת אדם גם לשער, ומה גם להוכיח, כי אכן אין אלהים, ובכל זאת אין להחכמים השוללים והכופרים במציאות אלהים כל פחד גם מפני השכל בהניין פשוט: "כי הדבר שאין לו מופת וראיה לא על מציאותו ולא על שלילתו, הנהו מוטל בספק" ולמה זה אלה החכמים שצריכים להיות "אזהבי אמת ושונאי שקר" ירחיבו עז כנפשם לכפור במציאות אלהים בהחלט גם בגלוי ולא בסתר, ואיכבה זה יכולים המה לעשות "שקר" כנפשם הם להפוך את "הספק" ל"ודאי" ואת "השמא לברי" ולדרוש גם את כל זה ברבים, כאלו נודע על פי חכמתם ידיעה ברורה ומחלטה, כי אין אלהים, אף כי גם המה יודעים, כי ודאות הכפירה היא שקר גמור, ואם כי אינם חסום על "בכוד אלהים", אבל על "בכוד עצמם" על כבוד חכמים להיות דוברי אמת ולקים "מדבר שקר תרחק" על מה זה ולמה אינם חסום?

אמנם בין בעלי אמונות ודתות בשנות קדם היו "כומרי אלילים", גם נביאי שקר, אשר למען בצוע בצע ולשם פרנסה שמו אל השקר פניהם ובו ועל יד שמן חלקם, האם נאמר, כי החכמים הסופרים הכופרים באלהים חברים הם לכומרי אלילים ולנביאי שקר, כי כמוהם גם הם בגלל תועלת גשמית ולשם פרנסה עושים את מעשיהם זר מעשיהם לצודד נפשות אל הכפירה — גם זה לא יתכן, בעוד לא ראינו עוד מה בצע יש להם מזה, ומה גם כי המה עוד מתפארים, כי אנשים פנים המה, אנשי אמת ואיכבה זה יוכלו להתהלל במתת שקר שלהם, אשר ינחילו לדור ולדורות הבאים כספריהם והמה הלא יודעים כנפשם, כי לא בשם "האמת" יביעו את הכפירה רק שקר המה דוברים? ואם לא שאלה גדולה היא, מאין הוא למו הישע וההפץ להתנהג דוקא בנוגע אל עקר העקרים שלא בסדת חכמים, אף הנם כה שבעים רצון, כה שמחים במתנת חלקם, להיות כופרים במציאות אלהים ועליצותם פה גדולה, עד כי יחישו מין הנאה משונה לחלק מטובם זה גם לאחרים ולזכות בזה את הרבים, האין זה פלא גדול ונורא?

(ב) העמק שאלה בדבר השאלה השניה.

די לי להביא בזה לעת עתה את דברי הפלוסוף וואלף, שותפו של לייבניץ, כי משתמש הוא כמופתיו על מציאות האלהים בהוכחה גלויה כזאת "כל זמן שלא יביאו הכופרים במציאות אלהים מופת, כי הוא נמנע המציאות", נתבאר לנו

כי הוא. מתיב המציאות, למען יראה הקירא ויוכח, כי עד זמן החכם הזה עוד לא היה לשום כופר שבעולם מופת על כפירתו באלהים, ובכל זאת הן ידענו, כי גם עד זמנו של הפלוסוף וואלף גם כן היו כופרים בהחלט במציאות אלהים, כמו כן במאמרי השלישי יוחה הקירא ראיות יותר עצומות ויותר צבבות, כי לא היו לשום כופרים גם אחרי וואלף וגם הכופרים במציאות אלהים מכל המינים של עתה אין להם שום סעד וסמך, שום ראיה קלה שבקלות על צדקת כפירתם ומה גם, כפי אשר יראה הקירא הוכחתי הנאמנה שמה בדבר „נמנעות הכפירה לעולמי עד“ לא יפון עוד מאומה בדבר שקרות הכפירה, ואם בכל זאת מלבד, כי לא תמו כופרים עוד ירכו ויפרצו מספרם עתה במאד מאד, אם כן מה זר ומזרז ומה נפלא הוא החויון הזה, עד כי כפי אשר אחזה לי אני כדאי גם השאלה הזאת להרחיב דברים על אודותה, אף להעמיק שאלה בתוך תוכה על פי ההשקפה, אשר אציג בזה ואשר המבין יבין עד כמה חמורה ועצומה היא, אם נתבונן עליה מכל צדדיה.

כל אחד מאתנו יורה, כי רשאים המה חכמי הדורות בנוגע אל איזה מנהג נמוס, ידיעה, דעה או אמונה ולוא גם, אם כל אלה מאושרים ומקוימים המה אצל בני העם מדורי דורות, לבוא ולחלוק עליהם, באופן אם רוח מבינתם ושכלם הטוב והישר יורה להם אחרת, עד כי אלה החכמים לא לבד, כי בקוטר נמור יוכלו להיות „יוצאים מן הכלל“, לבלי הלך אחרי המנהג, הנמוס, הדעה והידיעה והאמונה, אשר קרשו אותם בני העם ללא-דעת ויתנו למו זכות אורח בתוכם, כי גם מטעם החכמה ובתור מורים לעם הרשות או גם החובה עליהם, להודיע ולפרסם את המצאה שלהם, את הדתננות הזאת, גם גלוי לכל העם, למען דעת גם אחרים, להתרחק מזה, להסיר את כל אלה, אשר ללא-אמת, ללא-דעת וללא-תועלת גברו בארץ.

והנה בנידן דין למשל: לוא בדור אחד מן הדורות בפרק הזמן למן תקופת חכמי יון והלאה, אשר ממנה ביוחד רגילים למנות את התפתחות השכל, המדע והחכמה, לוא נמנו ונמרו באיזה דור, „כל החכמים בלם“ פועד לחכמים ובאין יוצא מן הכלל בהסכמה נמורה, כי ההשגה האנושית מדבר „מציאות אלהים“, או כאשר יקראו אותה החכמים בשם „אמונה“ היא השגה מופעת או אמונה כוזבת, יען כי מתנגדת היא אל חכמת חכמים ולא תוכל להתקיים בפני הַקִּרָּת והיו מוציאים פסק דין, כי כל אשר לו מוח בקדקדו ושכל בנפשו המשכלת עליו לעקור משורש את האמונה הכדויה הזאת מלבו, ולתת מחאה נגדה גם לאחרים השונים באמונה כזאת, אשר בשקר יסורה, אזי, מפני כי הדבר נוגע אל האמת והשקר, אשר בהם אין אנו הולכים אחרי הרוב ודוקא „המעוט“ של חכמים מחוכמים מומחה הוא להבדיל בין אמת לשקר, על פי הוכחת חכמים בשכלם חכמור והבחירה המה, ואלו באו חכמים גם כזה לכלל החלטה באחדות גמורה ובהסכמה של „פה אחד“ לבטל את האמונה או הידיעה במציאות אלהים, לוא קרח כזאת, ואלו ידענו כי כזה היה באמת ולוא גם בשכבר הימים, ולוא גם מעמי סוד חכמים זה נשכחו ונשאר רק זכר המסקנא שלהם, זכר הפסקה-הלכה שלהם בשלילה, ובאופן זה אלו באו אחרי כן חכמים בדורות מאוחרים לקיים ולקבל עליהם את פסק ההלכה של הבי-ת-דין הגדול הזה, להיות כופרים כמורה

כמוהם במציאות אלהים, אף מצאו לנכון בגלל האמת, שכבר החליטו בסוד חכמי קדם, למען היטיב בזה גם לבני דורם, לעשות נפשות ולהרבות גרים ולהכניסם תחת כנפי השלילה והכפירה במציאות אלהים, כי אז מלבד, כי שאלתי זאת חדלה להיות שאלה, עוד יכולים היינו לחשוב אותם לאנשים כגנים המבקשים אמת ואור, ולזכות בהם גם את הרבים, לקרש כל צללי הבערות ולבער אחרי כל משאות שוא ומדוחים.

אבל כמוני כמון יודע אתה הקורא כי, מאגדת חכמים כזאת לא היתה ולא נבראה בשום דור מן הדורות ונהפוך הוא, מלבד שלא יצאה חלילה מעולם החלטת-דעת כזאת בשלילת עקר העקרין הזה מסוד חכמים ונבונים בהסכמה משתפת, עוד כפי שירענו ברור נאוני הפלוסופים, ראשי מטות השכל, אדירי הרוח, האותוריטישים הגדולים שבגדולים מחכמי תבל מדור דור, המה דוקא החיוקין במעוז עקר העקרין הזה, גם שמו כל מעינם לאמץ ולחזק, לכונן ולבצר גם באותות ומופתים את הידיעה הרמה הזאת ואם גם קראו אותה בשם "אמונה" ויקימו ויאשרו אותה בתור. דבר אמת לאמתו, עד כי לא אפריו כלל בקמרי: לוא נשים בכף אחת גם את אחד מנאוני הרוח, אדירי ואבירי החכמה, אשר חזקו ואמצו את עקר העקרין הראשון כמופתי חכמתם הרבה ואת מאה חכמים כופרים באלהים בכף השניה, כי אז גם על פי מעלת חכמתו ושכלו של הראשון במקצעות אחרים, היה מכריע את כלם, ובכלל הן יודעים אנחנו, כי החכמים הכופרים באלהים מעולם לא נחשבו לחכמים ממדרגה הראשונה.

לא זה המקום להביא במשפט ולכונן חקר על דבר "הפלוסופיא" בכלל, מהותה איכותה וערכה בנוגע אל עקר העקרין הזה, גם לא על דבר פעולת חכמים, רק הפצי להעלות בזה את זכר אחדים משובי החכמים והפלוסופים בשמותיהם, אשר אמנם קונתם היתה רצויה לתת תוקף ועז לאמתת מציאות אלהים. הנני להזכיר למשל את אַנקסַאָגֶרֶס, את אפלטון, את ארכטו, ואת סַאָקְרַאטוּס, אשר שמו כל מעינם בעקר "מציאות אלהים" לכוננו, לתמכו ולסעדו, ואותם, את אלה הפלוסופים המובחקים אציג מערכה מול מערכה מול דימוקריט, עפיקור וסיעתו הציניקים והסטאגאיקים וזענאן בראשם, לוקרעציוס, ציצערָאָן וכל מיני כופרים במציאות אלהים" בזמניהם של הראשונים ושאחרי זמנם, ומי יאמר אחרת, כי לגבי "הענקים" הנזכרים היו אלה האחרונים רק "גנבים" במעלות החכמה והמדע, ובכל זאת אלה הנקדים, אלה "הגליופטים" המה דוקא הרהיבו עז בנפשם להיות הכופרים באלהים, ואיה הבושה ואיה הכלימה?

וכמו כן אים המה קארטעזיוס, לייבניץ ווֹלְפֶאָ, רייטארוס וקאנט, אשר זה האחרון הארי שבחבורה, אם כי ברב או במעט החליש את שלשת המופתים: הקאסמאלאני, האַנְטֶאָלֶאני והמעללעלאני (אשר במאמר ח' יראה הקורא מה מיכם שר אלה) בכל זאת לא נח ולא שקט הפלוסוף האדיר הכביר ונאור הזה, עד אשר בקש ומצא מופת חדש על אמתת מציאות אלהים הלא הוא "המופת המוסרי" (שמה יראה הקורא גם מה מיכו של המופת הזה) וחשב הוא, כי שקול הנהו כנגד כל המופתים. הבה נוציא גם אותם המערכה ונציגם מול חכמי בריטאניא הפאָזִיטִיוּסִיטִים ואויגוסט קאָנט בראשם והמאטריאליסטים הצרפתים והאשכנזים הידועים, האם לא כהגבים יהיו בעינינו אלה האחרונים במעלת החכמה והפלוסופיא

והפלוסופיא נגד הראשונים ובכל זאת לא חלו ולא רהו מהם ועל לא דבר ובלי שום מופת באו להביע ולהודיע את כפירתם באלהים גם בשער בת רבים, האם לא נפלא הדבר למדד ?

אף לא נצרך לנו כלל לשכוח גם את אחינו הפלוסוף בן־מנחם (הרמב"ן) בעל החטומת, אבל בעל ראש יפה ומוח גדול, אשר לא עשה לו קרנים ולא בקש לעשות הדושים גדולים וגוראים בפלוסופיא לעשות לו שם פלוסוף ממדרגה הראשונה כהיהודי ההולנדי "ברוך" שחלק מחכמתו לא ברכה להאנושית רק קללה ותקלה, קללת ה"פאנטיאיזמוס" (שמת האלהות במבע עצמה), לא כן זה האיש "משה" העניו, אשר שם לו לתעודת חייו גם עמל ויגע באמת בכל מאמצי כח תבונתו לשכלל בספריו את "שלושת עקרי הדעת" ולהראות ולחוכיח את אמתתם בה בעת ובו ברור אשר המטריאליזמוס השליכה את קרחה בכל עבר ופנה ומצד השני בא קאנט (אשר עקמו עמר גם בחליפות מכתבים) להרוס את אשיות הפלוסופיא ובכל זאת לא נרתע בן־מנחם היהודי לאחוריו וכתב אז את ספרו הנעלה "מועדי שחר" (מארגענשטונדען) ע"ד מציאות האלהים" ובהקדמתו לספרו זה מתאר את הזמן ההוא בלעג מר, באמרו, כי הניעה העת לעשות תנועה גדולה להפוך את הגלגל וכי הוא לא ימצא די אונים לזה רק פעולה כזאת נאותה ביותר לשכלו הכביר של קאנט, אשר בו ברוחו ש הרס ישוב עוד הפעם כפי שנקמה, לבנות הריסותיו (דער האפגענטליך מיט דעמועלכען גייסטע וויעדער אויפבויען ווירד, מיט דעם ער נידערגעריסען האט), אשר שקרו אתו (את בן־מנחם) גם בספר הזה (צר לנו, כי יצא ממנו רק החלק הראשון) ואשר בו לא לבד פהשענו על הוכחת וואלף, כי גם בכח ובדעת ומראיות של עצמו כרת כאחד את שני ראשי "ההידרא" (נחש דמיוני) של שמת "שפינאצא", הוא הסיר את הראש האחד "הכל הוא אחד" גם את הראש השני "אחד הוא הכל", ויהרוס עד היסוד את כל מגדלי עופל או אופל הפאנטיאיזמים וכל גנני שמוותיהם הנסות והדקות מן הדקות, אשר כמדומה לי לא אפריו כלל על שבחו באמרי: כי גם זה בן־מנחם האחד הזה יכול הוא להכריע את הכף שלו, לוא גם נביא הכל חכמים להרע, כופרים באלהים וגשימם בכף השניה.

בדרך אנכי אעיר את און חקורא לכל יפול לבו בדבר הפלוסוף היהודי הזה ובנוגע אל שם כבודו בזכרו, כי רבים מכותבי תולדות הפלוסופיא לא יחלקו לו גם את הכבוד להזכירו בשמו, וגם אלה אשר לא יעברו עליו בהיסח הדעת מזכירים את שם הפלוסוף המובהק הזה רק כלאחר יד וכמעט רק בתור "סופר מצוין", אשר ברא סגנון חדש בשפת הפלוסופיא, בגלותו לו, כי גם בזה יש סוד חכמים, יען כי גם לאלה החכמים כותבי תולדות הפלוסופיא (וגם המה הלא נכללים בשאלתי השניה הזאת) גרעין אחד של "כפירה" בשלושת האמתיות מאיזה שמה מלוטשה חביב עליהם מאוצרות הקר ומדע מחכמים נאמנים, המקימים את העקרים האלה, ואשר מפני זה רואים אנחנו, כי יצינו את היהודי שפינאצא בשורת הפלוסופים ממדרגה הראשונה ואת "מענדעלזאהן" העברי, אשר הרס ובטל את שמת שפינאצא באותות ומופתים חותכים, חוששים להצינו גם בשורה האחרונה, ובכלל מתנהגים ככה כותבי תולדות הפלוסופיא עם טובי החכמים והפלוסופים המודים באמתות הללו, אשר יעמידו אותם בקרן חשכה, ואת אלה שיש בהם

רק ניצוץ של כפירה מושיבים המה על כסא הכבוד ויענדו עטרות לראשם. די לי להזכיר, כי גם את החכמים אשר כעין כוכבא דשביט נגדו תמיד אחרי שטותיהם מתאמצים המה לתלות אותם כמאורות ברקיע שמי הסדע, את שאַפּפּענחויער ורצונו, את הארטמאן עם "האונבעוואוסטען" שלו, ואת ניטצע עם "האדם העליון", אשר מסופקים אנחנו אם גם נמצא בהן אף ברק אור, אף ברק של חדוש נאמן, להיות מקובל על הדעת ואל כינת אדם ישרה, את אלה, אשר הרכה מדבריהם, שיחם ושיגם מביא לידי גחוך, לידי הקאה ולידי זוהמת הנפש, ובכל זאת יחשבו הסופרים הללו אותם לאדירי הפלוסופים נאוני הרוח בדורנו.

ואם כי בעצם הדבר בעצם כבוד החכמים וכבוד שטותיהם לא מפיחם אנו חיים, ואנחנו יודעים גם מבלעדם להוקיר ולכבד את הראוי וההגון ליקר וגדולה ולהבדיל בין חכם ופלוסוף אמתי לבין אלה, אשר בַּתְּכֵנִי תולדות הפלוסופיא יריעו ויצהלו לעומתם, אבל מזה יוכל הקורא להבין דבר לאשורו, לכל יפלא עוד בעיניו ולמען ידע אל נכון כי רק מפני הַבֵּת "הכפירה" נטלו כותבי תולדות הפלוסופיא כבוד מכן-מנחם מתנגדה היותר גדול, והשאלה: מאין היא באה החבה הזאת גם להחכמים האלה? הן גם היא נכללה בגופא דעובדא של שאלתי השניה.

ומה נאמר ומה נדבר מתלמידי חכמי הטבע הגדולים, אשר דוקא אלה תלמידי החכמים המה לקחו לעצמם את השם, פלוסופי הטבע, ואם כי מוריהם ורביהם אומרים מפורש, כי אין להם עסק כלל עם הענינים היוצאים מחוג הכרת האדם ובמפלא ממנו לא יחקרו ולא ידרשו כלל, בידעם מראש, כי לא ידעו אותם לעולם, ובכל זאת תלמידיהם אלה קופצים בראש ומשתכחים בספריהם, כי המה זכו לדעת ידיעה ברורה, כי הכפירה, במציאות האלהים" אמת לאמתה היא, עד כי מוסרים המה את הכפירה במציאות אלהים בדרשות ובספרים לכל בני העם, כאלו עושים בזה חסד גדול מאין כמוהו.

עלי רק להזכיר בזה את ביכנער וסיעתו ואת האַקְקֶעל וסיעתו להגדיל ולהפליא את שאלתי השניה באמרי: מה ישעם וחפצם של חובבי הכפירה האלה, עד כי לא נבצרו מהם גם כל ערמה ומזמה, כל נבלה ושקר, למען הפיק את זממם לצודד נפשות, לעשות גרים ולהכניסם תחת כנפי הכפירה במציאות אלהים, להיות חכמים להרע ולהחטיא את הרבים בפועל ובמעשה וגם בתחבולות של התכלית מקדש האמצעים" ובהתחכמות רב יותר מכל הישועיים שבעולם?

האם שכל תלמידי דארווין אלה גדול משגל מורם ודבם זה בעצמו? ובעוד דארווין כופל ומשלש את המכטא "אנגאָסטיק" (אינני יודע) אני בענינים, אשר למעל לשכל האנושי ואומר מפורש, כי אין לבאר בשום אופן את חקי ההולדה, הצמיחה, הירושה מטבע אבות לבנים ושהדברים האלה עומדים מחוץ לשטתו ובכלל הוא אומר: שטתי היא מַבְאֵרַת רַק "דרך ההשתלשלות ואיכותה". אבל לא קִבְּתָהּ ומהותה, ובדבר התא (צעלע) הראשון הרי הוא אומר: "סבת היות איננה נכללת כלל בשטתי". והאַקְקֶעל תלמידו אומר בספרו הוא: שמה זו (שטתי של דארווין) תבאר הסבה האמתית לפלגות היצורים הרבים והעצומים באופן

מוכני, אשר יבואר עפ"י זה שהמציאות היא טבעית בלבד, ועוד דברי כפירה באלה, אשר לא עלה על לב דארווין לעולם, גם הנאה משונה יש לו ולחברו בינענר, בדבר אשר בדה או זרה הוא או חברו, להביא ראיות מאיש על רעהו, כעין מדת "נומלין" וכעין "שעיר אל רעהו יקרא", לתת חווק לדבריו, עד כי קוראים אנחנו בספריו של האקקעל לא פעם: "את זה הוכיח כבר בינענר" ובשל זה: את זאת הוכיח למדי החכם האקקעל", אף כי בו בדבר לא הוכיח איש משניהם, דק סומך על דברי רעהו בלבד (במאמר ד' יראה הקורא את השחוק מכאיב לב הזה בצבעים יותר בהירים) ואם כן הן השאלה גדולה קשה וחמורה למאד: מה הגיע אליהם ומה ראו על ככה אנשים חכמים, לעשות מעשים אשר לא יעשו, למרות החכמה ולמרות האמת, שהיא תשוקת כל חכם, לרדוף אחריה ולהשיגה וחפצם להמלט מן "השקר" ומכל דבר מגונה??

ג) למען דעת הרוצה בתשובה את יסוד ושורש פתרון השאלות.

התשובה האחת על שתי השאלות האלה אוכל להציג רק אחרי אשר אעביר לפני הקוראים את חות דעתי ומשפטי החרוץ ע"ד זכויות "השכל והרגש" בחיוב או בשלילה". וכפי שהגדתי מראש, ידעתי, כי בתחלת הקריאה בתחלת ההשקפה יפלא הדבר מאד בעיני הקורא, אבל יען כי כל דברי והחלטותי בענין הזה אמורים יהיו מפורש באר היטב, מבלי כל מליצה חידות וסודות פלוסופים, אזי כל אחד יוכל לבחון את דברי ולשפוט אם צדקתי בחות דעתי זאת, אשר היא אמנם תוכל דפקוח עינים, לשפוט מישרים גם בענינים אחרים, מבלי לסמוך על ההרגל ועל האמונה בהחלטות החכמים בלבד.

והנה בראשית הענין הנכבד הזה ידרש לי להציג איזה מאמרים בודדים ומשפטים קצרים, אבל אל יגהלו הקוראים ואל ידכו, כי באתי לחלילה להלעים אותם איזה מין נזיד, מין תכלין של פלוסופיא, ויוכלו להיות בטוחים, כי לא אניע את מוחם כלל, יען כי תכף ומיד אחרי המאמרים האלה אתן להם הסבר ברור מפורש ושום שכל בדברים נכוחים למכין, גם לכל הקוראים, ואף לקורא אשר לא ראה ספר פלוסופי מימיו.

ראשית דעת לפי דעתי: לכוון אל חקר "השכל והרגש" וזכויותיהם בחיוב ובשלילה ולהסיר את המשנה אשר מצא לו זכות אורח בקרב דעות אנשים.

הן מי לא ידע כי לכל אדם גם להאנושית קלה יש גם רגש" גם "שכל" יחנה רגילים אנחנו לחשוב, כי בנוגע אל "האמת והשקר", השכל דן יחידי הנרו הוא לבדו החותך את גור דינם לקרב או לרחק, אבל הונ פעולת "הרגש" הוא רק במקצעות "הטוב והרע". הנאה והמנוגה ואשר גם באלה מבלעדי השכל לא יפעל "הרגש" מאומה. הרגש שואל תמיד כאורים של השכל, למען יתן הוא את המכמתו או מהאטו, ואשרי "הרגש" השומע לאחיו, להשכלי גם בענינים האלה, למען ינעם וישפר גורלו לבחור בטוב, אולם בענינים שעל האדם לשפוט ולחקור בדבר, האמת והשקר" שלהם, באלה, חושכים, כי חלילה ל"הרגש" לבוא בנכול השכל

השכל", חלילה לו לחרוץ משפט, יען כי דבר כזה אינו ברשותו וזכותו כלל.

בכה היא מנויה וגמורה מאז ועד עתה, אולם לא כן היא חות דעתי אני.

אם לא יסקלוני ראשי טטות השכל, ארהיב עז כנפשי להחליט בזה אחרת, כי דוקא בממצע של "האמת והשקר", הרגש הנתן לא לבד שותף שיהיה עמו "השכל", כי עוד לפעמים "הרגש" הנהו העסק היותר גדול בזה. "השכל" מתיחס אל "הרגש" בתור "עזר כנגדו" ולפעמים גם בתור "משקל" עושה דיצונו, אף יש, אשר השכל נוח להיות נכנע ומשועבד לגמרי לכל החלטות "הרגש" וכאשר יגזור "הרגש" אומר כן יקום וכאלו אין להשכל כל משפט וזכות לנזור ולהחליט אחרת. - חות דעתי זאת תתאמת על פי המאמרים, אשר אציג בזה וביחוד על פי ההסבר שיבוא אחריהם, אשר יפיץ אור גדול על צדקת ההחלטה הזאת.

ואלה המשפטים אשר אשים לפני הקוראים בחות דעתי זאת:

(א) ישנו רק אופן אחד, אשר בו ביחס אל "האמת והשקר" "הרגש והשכל" הנם שותפים שוים וכמעט להשכל אז איזו מעלה יתירה על הרגש, עת יחרצו משפטים שניהם גם יחד, הלא הוא, אם הדבר, העצם, אשר יחפצו לדון עליו הנהו קרוב אל האדם "קרוב מקום" ובהיותו דבר שהנהו נראה כהוש, אשר מפני "חסרון" אחד שנמצא "ברגש" בהיותו עלול "להתפעלות", אזי הוא "הרגש" לבדו מבלי שותפות השכל עמו, יכול היה הרגש להוציא משפט מעקל, אם מפני טובו ויתרונו של הדבר הקרוב אל האדם למראה עינים או מפני רעתו ומשחתו בו המדומה, אשר בכלל "ההתפעלות" יכול הוא הרגש לשנות, בעוד "ההתפעלות" היא ל"הרגש" כעין שוחד לעות את הדין, ויען כי השכל לרוב איננו עלול להתפעלות, לכן הוא בוחן ובודק את הדבר, יבקר וינתח אותו לכל צדדיו, ילמד להרגש, התועה עי "ההתפעלות", בינה, עד אשר יעשו הרגש והשכל שלום ביניהם, ובהסכם שניהם יחרצו משפטים על הדבר ההוא בנוגע אל "האמת והשקר" שבו, השוכן או הרע, "הנאה או המנוה", ובוה עלינו לשבח את "שכל" האדם, כי לא יתן למוט את "הרגש" ועסק השותפות שלהם יביא לאדם באמת פרי ברכה.

(ב) אולם לא כן הוא, אם הדברים והענינים רחוקים המה מן השכל והרגש של האדם גם יחד, אם המה בתור "דבר הסמוי מן העין והחושי" או אז משפטי השכל והרגש וזכויותיהם בענינים כאלה מחולקים המה ואין לאחד הזכות והכח את אשר להשני רק לכל אחד, להשכל לחד ולהרגש לחד. ישנן זכויות מיוחדות, ובאופנים כאלה, אם כל אחד מהם משתמש בכחו וזכותו כהוגן ואחרי כן באים המה ידי הסכם משותף, רק אז יוכלו באמת לחרוץ משפט נאמן וצודק, אבל אם משתמשים המה בזכויותיהם שלא כהוגן או האחד בא בכח ובזכות שלו להחליט ולרופף את הכח והזכות של השני אז יוצא משפט מעקל ויבולע לאדם.

(ג) בדברים הרחוקים מן הרגש והשכל גם יחד, כח השכל וזכותו הוא רק ב"חיוב" (פאזיטיב) לחרוץ משפט מתיב את מציאות הדברים, וכח וזכות הרגש היא ב"שלילה" (נעגאטיב) ובמאון, והזכות והצדקה להרגש, אם מציאות הדברים מתנגדים לההרגשה הפנימית, גם להרוס ולבטל את חיובי השכל, בעוד הרגש,

אם הוא רגש מהור ובלתי מיוחד לא יעשה כזאת, וזאת אם יחוש, כי השכל מתייב דבר במשנה, אולם אם הרגש הוא רגש פגום משתמש הנהו עם זכותו זאת גם יותר מדאי, מקאן ושולל הוא גם את חיובי השכל היותר צודקים ואומר: אי אפשרי כזה, אין רוחי נזהה מזה כלל, לעומת זה אין להשכל כל זכות וכה למאן ולשולל את מציאות הדבר, אם יסכים עליו "הרגש" בהסכם גמור, כי אכן "יש" הנהו, כמו הענינים אשר במסורה, בקבלה ובאמונה יסודם.

(ד) מעות הוא באמרנו: "השכל שולל", "השכל מקאן" באיזה דבר בעוד אין להשכל (כפי שאוכיח הלאה לדעת) כל זכות לשלול ולמאן בשום דבר, וכך אשר ימאן האדם וכל מיני שלילה שלו הוא רק מטעם הרגש וזכותו, אשר לו רק לו המשפט לזה.

(ה) יש אשר מחליפים המה גם השכל גם הרגש את כחותיהם וזכויותיהם להיות השכל ממאן ושולל והרגש מתייב, באופן כזה יש מעלה רבה להשכל על הרגש; השכל, אם ישתמש שלא כהוגן בזכות ובכח הרגש להיות מקאן או שולל איזה דבר, אם הוא רק "שכל טוב" בנקל "ישוב וינחם" יודה על "האמת" ועוזב הוא את הזכות של המאן והשלילה שאינה שלו, בעוד יוכיח לעצמו (כפי שאבאר עוד מעט) על פי אלפי עדים כשרים ונאמנים, כי אין לו כל זכות וכח למאן ולשולל, לא כן הרגש, אשר אמנם יפה כחו וזכותו במאן ושלילה, אם הוא יבוא דוקא לתייב איזה דבר ויתגדר להשתמש בכח ובזכות "השכל", לא בנקל ולא במהרה יראה וינכח בעתתו, לכן רעתו רבה למאד ומפני זה צריך הרגש תמיד למסנך מן החוץ, להכשירו ולעדנו, למען ידע גם הוא מה לקרב ומה לרחק.

(ו) לחיובי השכל ושלילת הרגש ישנם גם נבול גם השפעות מן החוץ, אשר על פיהן יחרצו משפטיהם בצדק או שלא בצדק, או בהיותם פגומים בעלי מומים מצד עצמם, אז לרוב יד "הרגש" על העליונה, אם הוא איננו שולל את הראוי לשלול ולמאן — אז השכל ולוא גם שכל לא פגום מוכרח להיות כמתחייב, בעוד אין לו זכות למאן ולשולל, גם לאיך גיסא, אם הרגש משתמש הנהו בזכותו לשלול ולמאן יותר מדאי, עד כי מפני רגש גם ועבור ימאן האדם גם בדבר אמת לאמתו, יקרה לרוב, כי יצלה להרגש להם את קול השכל התפני לתייב, עד כי יאכלם דומיה, גם יגביר חילים עליו לפגום גם את השכל, עד כי באותו האיש, שהוא בעל רגש גם ועבור המרבה ומפליג למאן ולשלול ללא אמת וצדק, גם שכלו איננו מתנגד לזה כלל, איננו חושש כלל להתקומם נגד הרגש ומאנו לנצחו.

(ז) השתוות הכחות והזכויות של השכל והרגש גם יחד בקרב האדם אחרי התמיסה הרבה ואחרי השגנות הרבות על ידי התהלפות הכחות והזכויות שלהם, היא היא ההסכמה המשתפת הכללית, אשר אליה ייחלו כלם, היא כזאת תבוא סוף סוף לכני האדם, הלא היא "העת המאושרה" של "אהרית הימים".

(ח) רק אופן אחד יש, אשר יוכל "השכל" ובצדק להשתמש גם בזכות "המאן" ושלילה, הלא הוא לשלול לא את "החיוב" רק לשלול את השלילה של הרגש, באופן, אם השחית הרגש את דרכו במאן ובשלילה ללא אמת

אמת וללא צדק, אכל את האופן האחרון הזה אפרש ואבאר כהונן במאמר השלישי.

לא אוסיף עוד להלאות אותך הקורא במאמרים קצרים הדרושים באור ופרוש, והנני לתת הסבר מספיק ערוך בטוב טעם ודעת, אשר יפיץ אור רב על המאמרים האלה להבין ולהשכיל, כי אכן נאמנים המה למרות זרותם בהשקפה הראשונה.

(י) הסבר מפורש ושם שכלי וזכות השכל למאן ולשלול.

כל הנמצא בתכל כלה בארץ ולדדים עליה וכל פלאי הפלאים, אשר נתבונן ברחבי הטבע בארץ מלמטה, בדומם, צומח, בעלי חיים ואדם ומה גם במרחביה, אשר בשמים ממעל, כל אחד מאלה הנמצאים ומה גם כלם כאחד, לוא נמסר היה להשכל לבדו, אבל לא אחרי התחוותם, כי אם לפני צאתם אל הפועל ולוא החלטנו, כי יש להשכל הרשיון והזכות, לשלול "למאן", אזי יכולנו להיות בטוחים, כי זה השכל בכח ובזכות השלילה שלו גוזר היה על כל אלה ועל כל אחד מהם גזרה קשה של שלילה ודוקא באותות ומופתים שכליים, הוא היה מתנה את דעתו, כי לא מהם ולא מקצתם יכולים להיות במציאות כלל, ואנחנו אלו היינו סומכים על צדקת השלילה של "השכל", אזי לא זכינו לראות לפנינו את כל התכל ומלואה, את המון יצורים שמבראשית עם כל הטבע בהדרה, שאונה והמונה ועלו בה, אשר על הארץ מתחת ומה גם אשר בשמים ממעל, או מחויבים היינו לבוא לידי מסקנא, כי כל אשר ישנו עתה במציאות "חלום הוא" "דמיון הוא". מקסם כזב" הנהו, כי המציאות כלא־מציאות היא וכי כל האדם, חכמים וכסילים גם יחד, כוזב.

הבה נניח, אלו גם כפרק הזמן, שעל פי מעשה בראשית ב"תורת ישראל" הארץ היתה תהו ובהו וכטרם אמר אלהים "יהי אור"! היינו מושיבים את "השכל הפועל" שבנו—מוכן מאליו קפושט מכל רמ"ח איברנו ושם"ה גידינו וגם מן המוח ככלל—על כסא משפט, ואז היה השכל אז חמוש גם בכח גם בזכות לחרוץ משפטו גם "בשלילה" כמו "בחיוב" על מציאות הדברים ובתור "דן יחיד" אפס זולתו, ושאלנו אותו: הגידה נאלו שכל אנושי, העתיד לבקש לו מכון לשבתו בראש האדם, "היש אפשרות, כי יצאו אל הפועל המון בריות כאלה, שעליהן נאמר אחרי כן מלות הפקודה: "יהי! יהי! מן "יהי אור"! עד "נעשה אדם בצלמנו"! גם העשויות התכופות של אחרי הפקודות, אף ראיות "בי טוב", עד הסיום הגדול של: "וירא אלהים את כל אשר עשה" והנה טוב מאד" ועל אפשרויות המציאות של כל אחד מחלקי הבריאה, עם כל פרטי פרטיה, אשר הנם פרושים לפנינו זה אלפי שנים כשמלה, גלויים למראה עינינו וידועים להכרות כל החושים שלנו והרגשותיהם, עם כל המון הכחות, אשר פעולותיהם נברות וחזיונותיהם בולטים למאד, אבל הכחות והתקנים שלהם בעצמם ספונים וטמונים בחביון התעלומה, כי אז השכל ההוא על פי שכל והניון וכל מיני משפטים שכליים ענה ואמר לעומתנו: חלילה, חלילה, כזאת היה לא תהיה לעולם, ורק פתי, כסיל ובער יוכל להאמין על נמנעי המציאות האלה, כי יכולים להיות גם אפשרי המציאות וכי האמונה

באפשרות כזאת תצא מכלל אמונה להיות "ודאי" שמס, בעלי מציאות ממש, נמצאים בפועל, אחרי אשר את "נמנעות מציאותם" הן חקר ודרש השכל והוכיח באלפי מופתים הגיוניים צודקים ונאמנים "ומהמוקדם אל המאוחר", ואשר נוכל לערוב בדבר ואם גם לא נחשוב כרוכלא את כל תולדות הכריאה והיצירה כלה עם כל תולדותיהם ותולדות תולדותיהם, כי על כל אחת מהן גזר היה השכל את גזר דינו הקשה בשלילה קחלטה, גם צדק היה למאד בשלילותו זאת, בעוד באמת, אם נתבונן היטב גם עתה, הן בפני בקרת השכל וזכות המאון והשלילה שלו לא יוכל היה לעמוד כל יציר נכרא, עד כי אין דבר ואין מציאות, אשר במרם כל יציר נכרא" יכול היה השכל לאמר עליו, כי הוא זה "אפשר המציאות" ויוצא מכלל "נמנעות הן" הברירה לו במופתים נאמנים.

הן גם אחרי היות המציאות, ואחרי אשר ככלי מלא בוששה וכלימה מחויב הנדון השכל האנושי להיות "נסוג אחור", משתאה ומחריש וכאלם לא יפתח פיהו, בעוד השמים שמים המה, גם הארץ שנתנה לבני אדם בלם כאחד אכן ישנם במציאות, ואם גם אחרי היותם של כל אלה רואים ויודעים אנחנו, כי כל המציאות כלה היא חידה סתומה בעד השכל, חידת עולמים, אשר כבר נושא להגיד פתרונה אף במקצת מן המקצת, לפני המציאות על אחת כמה וכמה, כי אי אפשר היה להשכל לחות דעתו אחרת, רק בדבר שלילת המציאות.

גם מסוד חכמים של עתה יצא פסק הלכה כי גם שכל לאפלאסי (כלומר שכל נשגב כזה, שעליו הגיד החכם לאפלאס, אלו יכול היה להיות במציאות) לא יוכל להשיב לעולם תשובה על השאלה הראשונה: מה הוא חומר ומה הוא כח? ומנויה וגמורה, כי גם לעולמי עד לא ידעו ולא יבינו כל חכמי תבל להגיד שום תשובה, שום פתרון על דבר האטום הפשוט הראשון, וכמו כן שאר השאלות שאר החידות במציאות עצמה, אשר גם עתה בעל כרחם כל החכמים בלם מודים המה, כי לנצח נצחים תשארגנה חידות ושאלות מבלי כל תשובה, כמו השאלה: מי נתן את הדחיפה הראשונה אל המציאות? ועוד ועוד עד שאלת: מה היא הכרת החושים? שאלת "החיים" שאלת "הנפש" ושאלת "הבחירה" ועוד ועוד שבע או שבעים ושבע חידות העולם, מה היא אור? מה הוא חום? מה הוא השמל ומה הוא פגניות? מה הוא "בח הצומח" במעבה האדמה, אשר במעדר מעדר, בעת אשר יכניסו בה את הזרע, ובעוד הוא בלה ונפסד שמה והנה גבעול דק שברקים בכח משונה בוקע ועולה דרך גוש עפר קשה, להוציא צמחה ויעל כיונק מלשד הגזע והגשם, לעשות פרי למעלה, ו"בח החיים" אשר למחת טפת "השקט", אשר על ידה גלה החכם וואלדער את ההתגלות שלו בענת 1828 וחכמים תקעו והריעו אז ויכריזו בפומבי: כח החיים המשים נכול לדיעותינו גוע וימת! בכל זאת אחרי ששים ושש שנים, למן העת, אשר מעט "מי רגלים" היו יפים לחכמים לפתור או להחליש את חידת "בח החיים", לא חל ולא זע אחינו כ"ב הפרופיסור הערמאן שפירא ז"ל להוכיח בעליל את מציאות "בח החיים" באותות ומופתים וגם פהד נאון הפיוולוגים הח' די-באא רימאן לא נפל עליו, להחליט מצדו הוא, כי "בח החיים" הנהו גם ישאר בתקפו לעולמי עד חידה נצחית נעלה כבינת שכל כל החכמים כלם (במקומו יראה הקורא תמצית דבריו הנכבדים בזה) גועד ועוד שאלות כאלה גם במחות חלקי המציאות ומה גם בדבר המציאות

כלה, אשר השכל האנושי הן מודה הוא בהודאה גמורה, כי אכן יודע הוא. שאיננו יודע מאומה, ואם עתה אחרי הכריאה כך, לפני המציאות מי לא יבין, כי לוא ישב השכל אז על כסא משפט, גם אם היה שניא כח וזכות לקאן ולשולל, כי אז הרוח מלפניו יעטוף, היה שם לאל לא רק את אפשרות המציאות, כי גם התעצם בכחו ונכורתו זה לנטוע ולקבוע גם את הנמנעות המציאות כמו במסמרות נטועים.

השכל האנושי לפני המציאות היה נזור או "גזרת שמד" לכתחילה על כל הנמצאים, הוא היה מוכיח על כל דבר ועל כל פרט, כי אי אפשר הוא, נמנע הוא להקצא במציאות, הוא היה כופר באפשרות המציאות, מנתיר חול עד נחר דינור, אשר בשמים ממעל, הוא היה הן בשלילה את העצמים הגדולים והנוראים, את השמש, את הירח ואת הכוכבים, את כל צבא השמים, מפני גדול חמריהם ועצמת כחותיהם ואת האינפוזורים וכל מיני באקטיריים ובאצילים מפני הקטנות שבקטנותם עין לא ראתם, הוא היה שולל ושולל את הצמיחה מכל מיני זרעים מזרע מעופש ואת גדול הבעלי חיים למיניהם, והאדם כיוצא בהם, מטפה סרוחה, את האברים הארגניים ופעולותיהם, את כל פרי האדמה ואת כל פרי העץ למיניהם, את התולעת עם הפיל גם יחד, את טפת הקלב, אשר יינק ילד בעל והי והאדם, ועל השאלה: מפה זו מה תהי עליה? המציאות תשיב נגד השכל והרעת, כי תהפך להיות עצמות, בשר וגידים, שער, מלפנים ושניים וכל הדברים, אשר נראה כי מהמתוך הזה יצא עז' וסרוך—מקשה; השכל היה כופר באפשרות המציאות של העובר במעי אמו, במעונו בשלפוחית ובמזונו ונשימתו טרם יצא לאור העולם, גם לדתו מרחם צר, לא לפי מדתו כלל, את התחוות הביצה ואת בקיעת האפרוח להיות צפור כנף, לפרוש אבר ולעוף תחת השמים, סגולה ותחבולה, אשר לא המציא אותו האדם בעד עצמו גם אחרי אלפי שנים, ולעת עתה איננו רואים עוד גם את תצלחת המגדל הפורח שלו להתרומם ממעל להארץ גם בכח זולתו.

השכל היה כופר גם במציאות הכחות והכשרונות והסגולות של עופות הבית, בתרנגולת דספנה מארעא' ובכשרון זה התרנגול, זה השקצוי שלנו המחונון בבניה ויתורה, להבחין בין יום ובין לילה, הוא היה שולל וכופר בתנינים הגדולים, בדגי היאור ובדגי הרקק, יחד עם בקיעת המונורים והבצילים לשנים וכל מיני כרואים משונים. הוא היה כופר ושולל את מראה העינים ומשמע אזנים וכל חושי ומוחשי הבעלי חיים, את הסקת הריאה ועכול האיטומכא על ידי אש לא נופח, מכלי דבר עוד במציאות הכחות והחקים שעל פיהם הם פועלים. הוא היה כופר, בבכח הכובד בכח המושך ובכח הדוחה ובכל מיני כחות, אשר גם נמצא בכמה וכמה מהם הנמנעות של שני הפכים בנושא אחר. הוא היה שולל את כל פלאי הפלאים של המוג (תימי) ואת כל הכחות והסגולות שבהם, את כל אפני תחית המתים של היתושים והגלגולים של שאר מיני ברואים, הוא היה כופר גם ברצון גם בחופש גם בדבור, הוא היה שולל גם את ההיים גם את הקוים, אשר זה האחרון גם עתה עוד סוד יותר סמיר ונעלם מההיים, הוא היה שולל את כל תולדות בני אדם וכל המאורעות וההרפתקאות דערו עליה ומה גם במציאות עם עולם, אשר בנס הוא עומד וקתמים, למרות אוכליו

אכלו לחם' ה' לא קראר (נעלאדען) אל המשתה, מפחד, פן יאמר להם: כל אוכליו יאָשמו, ואוי להמצרים האשורים הרומאים ועוד, כי לא נחנו הרבה מסעודתם זאת וסופם היה לעבור ולהבטל מן העולם והוא היה יחית, ויחי עוד לנצח !!

השכל היה נוטה קו של שלילה ארוך על כל היקום עד כי לא נותרה בו כל מציאות וכל נשמה באפו, אף השלילה שלו לא היתה תלויה על בלימה, כי אם תמך את יסודותיה על מופתים שכליים מופתים חותכים למאד, וכי הנמנע בשכל הוא הנמנע במציאות, עד כי כל המציאות תמה נכרתה חלילה גם תקומה לא היתה לה.

ובכל זאת למרות השכל הפועל שפגנו, אשר אלו נמסר היה לו כסתר כל יציר נברא הכח והזכות לחרוץ משפטו גם בשלילה ואשר כטח החליט על כל הנמצאים שהיו אז בכח, כי בשום אופן לא יוכלו לצאת אל הפועל, למרות כל משפטי המאון והשלילה שלו, הן השמים והארץ—שמים וארץ המה והתכל ומלואה יצאו בכל זאת אל הפועל מבלי כל שאלת חכם בעל שכל גדול, אף שלילת השכל נשארה שלילה רק היא לבדה ויש לנו במציאות לא רק עולם אחד כי גם עולמות אין ממפר. גם בעולמנו זה יש לזה הנקוב בשם עולם קטן גם נשמה גם נשימה, גם עין לראות גם אذن לשמוע וגם פה לדבר, גם לחם לאכול ובגד ללבוש, גם דעת, חכמה ובינה, כי אכן יש מציאות גם מחוצה לו, אף יש לנו תולדות הטבעי ותולדות בני אדם, עם כל הקנינים הרוחניים והגשמיים גם יחד, אזי כמדומה לי, כי לא פגמתי חלילה בכבוד השכל באמרי, כי סר כחו וזכותו של השכל במאון ובשלילה ואין לו כל זכות לחרוץ משפט כזה בענינים שהמה רחוקים מן הרגש והשכל והסמיו מן העין והחוש, ובאופן אם יבוא מי מאתנו להחליט, כי אכן יש מציאות לעצם כזה וכזה, על השכל אז להתלבש במדת ענוה וללמד לשונו לדבר איננו יודע, אבל לא לשלול את מציאותו בהחלט, בעוד אין לו כל זכות במאון ובשלילה, יען לוא יהי איזה שכל בן אדם מתעקש ומרהיב לשלול על פי השכל את המציאות של העצם ההוא, אזי נביא לו אלפי אלפים עדים כשרים ונאמנים, אשר יענו כחשו בפניו, אלפי אלפים יצורים בטבע ובבריאה, אשר ינערו בו וינידו לו: איך תזיר לקחת לך קרנים לנגח בכח השלילה שלא לך היא, הן עדים אנחנו פלנו, כי לולי היינו אנו במציאות, לולי ידעת את מציאותינו אנו, כי אז בטח כחשת, כפרת גם בנו ומכח השכל ועל פי אותותיו ומופתיו שמת גם אותנו לאל, ואשר אם כן כמה גרוע הרבר ההוא, שהנך חפץ לשלול את מציאותו מאתנו פלנו, או מכל אחד מאתנו, אשר למרות השלילה של השכל האנושי, הננו נמצאים חיים וקיימים במציאות ויוכל היות, כי גם הרבר ההוא העצם ההוא, הענין ההוא, אשר חפץ תחזין לכפור במציאותו, כי הננו נמצא באמת, אף הוא יבוא כמנו ויטפח על פניך ויוכיח לך את שקרות משפטך בשלילה. והשכל ההוא, אם רק הננו שכל טוב ומודה על האמת, יען ויאמר: אמנם צדקתם מטני. וסן הוא והלאה חלילה לי לשלול שום דבר שמציאותו קשה לי להבין או סוור סמני מבלי יכולת להעלותו על הדעת, למען החליט בעבור זה, כי הוא איננו או נמנע הוא מהיות במציאות, בעוד אני שכל

ידעתי וכל המציאות קוראת לעומתי: הם מפנינו כל מאון ושליה מצד שכל בן אדם!!

והנה אם ישאלוני תכף: הנידה נא לנו, אם לא השכל, מי הוא זה ואיזה הוא, אשר לו הזכות לשלול ולמאן באמת? או האם עלינו לעצום את עינינו ואת עיני שכלנו להיות תמיד פתאים מאמינים לכל דבר, אשר יגידו ויספרו לנו ולוא גם ממצאות איזה עצם פלאי הסמוי מן העין ומן החוש? האם ננאל אם כן להאמין בכל דבר הבל ומקסם כזב? תשובתי: הלילה, הלילה, כי אמנם יש ויש אתנו שולל ומטאן, כביר כח, אשר מטבעו ותכונתו נתנה לו הזכות והמשפט של המאן והשליה, הוא אחי-השכל ובן ליתו, "הרגש" והוא גם מוטח לאותו דבר, לחרוץ כל משפט בשלילה, אם בצדק או שלא בצדק, ואם השכל שכלו רק "בחוב" לא יתנגד אל שלילת "הרגש", אזי מלפני שניהם ובהסכם משתף תצא הלכה פסוקה בשלילה.

אמנם כן, באופן אם הדבר והעצם הנהו רחוק מן האדם וכמוי מן העין והחוש, אזי "הרגש" הוא הראשון, אשר חושש הוא ומסרב הנהו מלקים ולקבל את אמתת מציאותו בתור נדאי ולרוב הוא שולל אותו או מסופק הנהו בזה, או יבקש ראיות ומופתים על הקצאו מיד השכל אחיו, או עדות אחרת מן הצד; הרגש אומר תמיד: אי אפשר להאמין, לקבל או להניח, כי דבר שאינני חש בנפשו על ידי עדות חושי הראות והשמע או על פי הכרת חוש אחר, אם נמצא הנהו באמת; אין אני רוצה לחשוב לודאי איזו שמועה, איזה ספור או איזו אמונה, כטרם אֶנְכֶּה לדעת בראיות והוכחות נאמנות, אם נאמן הוא. באומר אחד, "הרגש" של האדם על פי תכונתו ומטבעו, יש לו רק לו הצדקה והזכות להיות מסופק או גם לקאן ולשלול, כטרם יחליט בנפשו עפ"י אותות ומופתים, על דבר אמתת המציאות של הדבר הנעלם שהוא ממנו, מופתי השכל ביחוד, כי אחרת לא יוכל להיות, או עפ"י עדים כשרים ונאמנים על זה מצד אחר, ואשר אז, אם יחליט לקבל באהבה את מציאות הדבר הנעלם ההוא, להיות נחשב גם לו, להרגש, לדבר אמת לאמתו, יתעצם בזה בתוקף ועז וירגיש ויחוש, כאלו אמתת העצם הנעלם ההוא הנהו קרוב אלי במאד מאד, כאחד המוחשים הבאים אל הרגש מפעולת הכרת החושים ורושמייהם.

למשל, לוא הואלנו לפעול אצל "השכל והרגש" גם יחד, כי ישנם במציאות "מלאכים או שדים" כסבורים רבים, אשר השכל" בטח היה מתעקש, לקבל ולקיים את אמתת מציאותם, אבל באמת טעות גדולה היא לא השכל" הוא המסרב לקיים ולקבל, כי אכן ישנם המה עצמים מפשטים בתור "נמצאים רוחניים" כאלה, בעוד אין לו להשכל כל משפט וזכות לשלול ולקאן בכלל, וכמו כן בדבר שלילת מציאות "מלאכים או שדים", שהיא בלתי גרועה כלל ממצאות כחות ועצמים נכדלים אחרים, אשר בדומה לזה מוצא הנהו הרבה גם בכריאה, שהיה שולל אותם, ואשר בעל כרחו או ברצונו יודה השכל, כי אכן נמצאים המה במציאות, והמה יוכלו להתיצב ולהעיד לעומתו, כי אכן אין להמאן והשליה שלו מטעם השכל כל יסוד, או בשקר וסודו. אולם השולל את מציאות "מלאכים או שדים", באיש אשר לא יחפץ להאמין בהם, וגם בדומה לזה, הלא הוא הרגש, אשר אמנם לו המשפט והזכות בשלילה ובמאן, הוא השולל והמקאן האמתי אם בצדק או שלא

בצדק, זולת אם השכל הוא ישר ושלם והאמונה או הידיעה של איזה דבר היא אמונה לא נסה, לא מטה, לא אמתת הכל והנחה והידיעה היא בלתי פגומה ובלתי מתנגדת אל הרגש המהור, או אז נלווה גם "הרגש" אל השכל, שפחו וזכותו בחיוב, לקים ולקבל את כל זה בהסכמה משותפת, מסוד הרגש והשכל גם יחד.

ההסבר הזה, כמדומה לי, די ומספיק להבנת כמה מאמרים ממאמרי הקצרים ולכונן את אמתתם ביסוד מוסד, והשאר יבוארו היטב כמרוצת הדברים הלאה, אבל עד כמה יועילו כל אלה גם יחד, לתת לי גם היכולת, להשיב על פיהם תשובה אחת על "שתי השאלות", אם כי תכן האחת שונה הוא מן הקצה אל הקצה מהתכן של השניות, יראה הקורא בפרק הבא באר היטב.

תשובתי האחת על שתי השאלות.

(א) התשובה על השאלה הראשונה :

על פי חזת דעתי הנזכרה לא נפלאה היא עוד לתכן את רוחות האנשים בני זרות קדומים ובני העמים של עתה במקומות שבהם מתהוללים ופתהילים כאלילים רבים, הלך נפשם וחקר "הרגש והשכל" שלהם.

הן מי לא יודה, כי "רגש" האנשים עובדי האלילים בדורות קדומים ושל עתה במקומות הידועים בהתמפרם לעבוד עבודה זרה היה גם הנחו רגש גם, פגום ועבור, ורגש כזה מלכד, כי לא השתמש בזכות ובכח המאון והשליטה שלו כנגד לכל אמונה כוזבה ובמציאות אלילים רבים, עוד התגדר ומתגדר בזכות ובכח השכל לחיב את אמתת האמונות הללו, וביחוד ביחס אל העבודה זרה, אשר כפי שאמרנו, המעשים של כל זמה ותועבה הנמפלים אל עבודת האלילים, שהמה תועבה ופגול להרגש המהור ולשכל טוב, המה יצקו הן ונועם על הרגש הגם והפגום כגלל "ההנאה", להיות דבוק בהם, עד כי לא יכול היה להתעורר אף פעם, למען יפגם בקרבן המאון והשליטה בעצם האמונה הכדויה והבוזיה הזאת.

והשכל של האנשים הללו של אז ושל עתה? כפי שהוכחתי בהסבר הקודם, הוא לא כזה ולא יכזה כזה מאומה, אחרי אשר אין לו בכלל כל זכות וכח המאון והשליטה, לכן לא שלל ולא מאן גם באמונה של מציאות אלים ואלילים רבים, אף בנקל יכול היה השכל הגם שלהם לדחות ולכטל את מאונו כזה מפני המעשים הנזכרים, שבגללם השכל נסוג אחור לשלול באיזה מציאות של עצם נעלם ונעלה מכינת אדם, בעוד פעולותיו וחזיונותיו נקרים וגלויים למאד וחזיונות פעולות האלילים, הן הראו והוכיחו הכומרים וכל מיני נביאי שקר לעם בעליל, עד כי לרוב היה והנהו עוד השכל "אחיעזר" להרגש הגם והעבור, לחיב את מציאות האלים והאלילים ולהזכיר את כהם וגבורתם להרע ולהשיב.

אבל מה היה מנהגם של "השכל והרגש" באנשים חכמים וידועים בדורות קדומים ואיך מתנהגים גם עתה במקומות עבודת אלילים, האם פעולתם איתם גם כן היתה והנך דומה אל פעולת כל בני העם או שונה ואחרת לגמרי?

במחילת

במחולת כבוד חכמי קדם והחכמים של עתה, באשר שם האלילים עוד לא הלפו כליל, התשובה על זה לא תוכל לעמוד אותם כבוד והדר. בנוגע אל רגש החכמים של אז ושל עתה אם גם לא נחפץ לאמר באופן בולט, כי בנוגע אל המעשים המתועבים הרבוקים אל העבודה זרה, בהיות גם החכמים "בשר ודם" ואשר אמנם דוקא על יצרם של סגולת המין האנושי אלה מוסב המאמר הידוע: "כל הגדול מהברו יצרו גדול ממנו", עד כי גם החכמים היו שקועים אז בתאוות נמכוות, וכפני זה גם המה כרוכים היו אחרי עבודת אלילים, בעוד גור דין קשה כזה קשה למאד למתוח על אנשים חכמים, אבל אפשר ואפשר לשער, כי בדורות, אשר היה לפני העם בכלל רגש גם ועבור" גם חכמים לא נקו ממנו, אף נוכל לזרף גם מעם אחר, ואם כי גופה דעובדא לא יפה לחכמים ולא יפה לעולם, אבל הוא מתאמת בנסיון, כי לרוב החכמי האנושים שבכל הדורות חיים המה על חשבון הקהל ופרנסתם מוטלת על הצבור, ובגלל חיים" בגלל פרנסה (זולת יחיד סגולה) גם בדורות קדומים גם בדורות של עתה נוחים המה החכמים, אם בכבוד ראש או גם בקצת תיטר מפני שאלת "הלחם", להרגיל את עצמם להפוך בזכות המנהגים והנמוסים גם האמונות והדעות, שהמה חביבים על דעת הקהל, ומפני זה גם רגש החכמים של אז ושל עתה במקומות ידועים לא התקומם ולא יתקומם גם עתה, לשלול ולמאן גם באמונה באלילים ובמעשי העבודה זרה.

אבל חכמת חכמים, שכל חכמים, איך לא התנגדו המה אל האמונה ביותר מאל יחיד ומיוחד ואל המעשים הגרועים של עבודה זרה? הבה נתבונן על השכל והרגש של חכמי קדם ומהם יקיש הקורא על הרגש והשכל של החכמים במקומות עבודת אלילים של עתה.

אין כל ספק, כי היו ונמצאו חכמים גדולים גם אז, אבל בעתות ההן, אשר "רגש" בני אדם היה "גם ועבור" למאד וגם רגש החכמים לא היה מוקק שבעתים, אזי גם אצלם היו "הרגש והשכל" משתמשים בערוביבא בכחותיהם וזכויותיהם בחיוב או בשלילה, ואין אף אחד מהם השתמש כהוגן בזכותו, למען יוכלו לבוא לידי הסכמה מסוגלה בהחלטה נאמנה בנוגע אל "האמת והשקר", ואם כי החכמים חכמים המה, אבל אם גם "הרגש" שלהם פגום ויכול היה לסבול מבלי לקאן ולשלול איוז אמונה כוזבה, איזה מציאות של עצמים נעלים מכינת אדם, אזי שכלם במח מחויב היה להיות "סבל" עוד יותר גדול. מהרגש", סבלי בקש את צדדי הנמנעות במציאות העצמים, אשר באמונה כזאת, ואשר אם כן בניין עבודת אלילים, בעוד "רגש" החכמים לא שקץ ולא בזה את האמונה באלילים ועבודתם, שכלם על אחת כמה וכמה, כי לא ננע ולא פגע בהן לרעה. אף לא נפלות היא ולא רחוקה, כי בחכמים ההם היו גם כאלה, אשר גם בסתר לבנם נמו אחרי האמונה הזאת, אף שכלם תיב את מציאות האלים והאלילים כתור דבר אמת לאמתו, ובדומה אל כל מיני חכמים מהוכמים, שהאמינו גם באסטרולוגיע ובכל אשר ברו הוכרי השמים ובמציאות האלכימיע ויהיו עוד בעצמם עסקנים גדולים בזה וכאמונת חכמים לא מעטים של עתה באמתת מציאות הרוחות של השפיריטיזמוס, כי זה השכל, יען כי הורע כחו בשלילה מתאמץ הנהו לשגם את כחו בחיוב", עד כי לא יקצר ממנו בעת מציא לקיב גם מציאות עצמים נבדלים,

אשר

אשר אם גם מהותם למעלה מן השכל, כל עוד הרגש המהור והעדין איננו נתון את מקאתו לאמר על זה "לא ולא"!!

לכן ברורות קדומים, אשר הרגש לא כז ולא שקץ את האמונות הכדורות והכוזיות של יותר מאל יחיד ומיוחד, או גם "שכל" בני אדם והחכמים בכלל מלבד שלא יכול היה להתנגד אליהן מאפס יכולת וזכות לזה, עוד אפשר ואפשר, כי החכמים של אז דוקא המה בשכלם, שהוא שניא כה ל'ח'יב, המציאו עוד בעד עצמם ובעד העם ראיות ומופתים על אמתת האמונה הזאת.

כמו כן בגלל המעם, אשר זכרתי למעלה, אם גם נאמר, כי גם אז נמצאו חכמים כאלה, אשר הרגש שלהם היה עדין ביותר מרגש בני העם ולא יכול היה לסבול את האמונה במציאות אלילים ועבודה זרה בכלל, אף מאן בהם מאן גמור, אזי אם גם כשהם לעצמם לא היו מאמינים וכרוכים כלל אחרי העבודה זרה ותעבו גם את המעשים הרעים, בכל זאת משום על "פת לחם יפשע גבר", התאמצו לעצור גם הם ברוחם ובחרו להיות כמחרישים ומלבד, אשר לא הפריעו אותם סמעישיהם, כי עוד מצאו לנכון יותר לכלי לגלות להם את מערכי לבם בדבר "האמת והשקר", או בראותם, כי העם שקוע ונטוע ראשו ורובו בעבודת אלילים, עד כי דברי חכמים לא יועיל להם להסיר מדרכם וממעלליהם הרעים, אמרו בלבם מוטב שיהיו שוננים ואל יהיו מזידיים ובמהשכות כאלה אפשר ואפשר הוא, כי פטרו את עצמם ממצאת במחאה גלויה נגד עבודת האלילים, יען כי לקדש את שם "האמת" לחרף את הנפש עליה לא כל אדם ולא כל חכם מסוגל ורוצה בו.

לכן אין כל פלא עוד על חכמי קדם, כי לא עשו מאומה לטובת הלאו של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד", בה בעת אשר רגש האנשים היה גם ועכור ורגש החכמים לא היה גם כן עדין כל צרכו למאן ולשלול והשכל של אנשים ושל חכמים בכלל הן אין לו כל זכות למאן ולשלול, מבלי דבר עוד מחכמים כאלה, אשר באונם או ברצון עשו גם חונף לדעת הקהל והכומרים בעצמם, אשר גם בהם נמצאו בטח חכמים גדולים, והמה עוד הלהיכו את הרוחות והלככות של בני העם להדבק באלוהיהם, יען בהן שמן חלקם, עד כי את אלה העצבים והגלולים, אשר ירקו בפניהם בחדרי הדרים, נשקו להם בפומבי, למען ישקו להם גם בני העם מנשיקות פיהם וימלאו את בתי הכומרים והכומדות כל טוב.

בגלל זה שקעה האנושית – ועוד גם עתה לא נקתה מזה – בכוח אמונות הבל ותעתועים בעבודת אלילים רבים מכל המינים, מעבודת אלילים הנקובה בשם "פֶּעִיטִישִׁיזְמוֹס", שהיא חשבת גופים בעלי חיים ובלתי בעלי חיים עפי הרוחות השולטות בהם לסכות והשפעות על מנת גורל האדם ואשר בגללם יתנו גם להעצמים האלה. כבוד אלהים, הלא הוא אמונת המצריים הקדמונים ואשר היא תשתרר גם עתה במקומות שונים בין עמי אֶפְרִיקָא, עד הזאבעאִיזְמוֹס הלא היא עבודת השמש וכל צבא השמים ועד ה"פֶּאֶלִיטִיזְמוֹס" שהיא הנותנת לעריצי גוים ומלכיהם וביחוד הנבחרים אנשי השם או למציאת המצאות נכבדות. כבוד אלהים, ביחסם אליהם כח ממעל לכה אנושי. מבע אלהות, ואשר על האמונה הזאת היו נוסדות הדתות של היוונים והרומאים, אשר כנודע לא בוז ולא שקצו אותה ואת אלהיות המבע גם חכמים, והרבה מחכמי יוון בעצמם היו פֶּאֶלִיטִיזְמוֹסִים, יען וביען, כפי שהראיתי לדעת

לדעת, גם שכל החכמים אם הם בעלי רגש לא פתור, ואם לא מאן הוא בזה, בנקל שכלם נתעה הנרו בשוא להאמין באלה, ולא זה בלבד כי גם "שכל" החכמים כשהוא לעצמו סבלי עור המאון והשלילה של הרגש הנקל לו להיות גם צלי יוצר בעד הרצון של הרגש הגם והעכור, לשים גם הוא חשך לאור והכל הכלים לאמונה אמן ומטעם השכל וכתו ב"החוב".

ומפני זה הגדילה הפליאה לעשות תורת ישראל, שהיא נלחמה ביד רמה נגד העובדים על הלאו של לא יותר מאל יהיד ומיזהד, בתמכה את יד ימינה, וכפי שבארתי במקום אחר בארוכה, על הרגש ביחוד ולא על השכל, ועקר העסק שלה היה, ובחכמה רבה למאד, לעדן ולהכשיר את הרגש, למען יהיה נוח ומכשר להשתמש בזכותו, להיות מקאן ושולל את האמונה בעבודת אלילים ואת הגלולים והתענועים בפועל ובמעשה ועמהם יחד את האמונה באשפים, חוברי חבר, אוב וידעוני ועוד ועוד, עד אשר פעלה באמת עפ"י הנוך הרגש עפ"י הלאוין של המאון ושלילה בכל אלה לבער, להשמיד ולכלות את עבודת האלילים כלה מקרב עם ישראל וע"י הדתות המסתעפות ממנה גם מקרב עמים רבים במדינות וארצות שונות.

כמו כן עפ"י האמור במאמרי הקצרים למעלה יבין כל אחד על נקלה את סבת החזיון המזור, אשר נראה לפנינו גם עתה, כי אנשים בעלי צורה וחכמים גדולי דעה אדוקים המה למאד באיזו דעה איזו שמה או גם בענין של אמונה, אף כי יודעים המה, כי ישנם מתנגדים אליה ומתנגדיהם יוכיחו בעליל את צדקתם, יען וביען, כי לא ה"שכל" שלהם הביאם להיות אדוקים בזה, רק הרגש והרצון ובעוד הרע כח השכל במאון ובשלילה בכלל, לא לכד כי נקל להם להשתיק את "השכל", כי עוד ישתמשו בו ובכחו וזכותו ב"חיו"ב, ליסד עז את הדעה והמחשבה ההיא, אם כי אין לה שחר, והתהגל יביאם לזה, עד כי בעצמם אינם ומכחינים כלל, כי כל אלה "יצרי הרגש" המה והוא הפך גם את שכלם להיות פחומר חותם, להטביע עליו את חותם "האמת" וידמו, כי אכן ה"שכל" הוא לבדו פועל בהם את כל זה, ואשר אם כן אין כל פלא, כי מטעם הרגש" גם שכלם בא לחיב דוקא את אמתת הדעה והשטה, שהמה אדוקים וכרוכים אחריה, אף כי היא מתנגדת אל שכל אחרים ובהפך מן הקצה אל הקצה.

אולם יען החזיון האחרון הזה איננו נוגע כלל לעניננו, לכן לא ארחיב דברים בזה, והנני עתה להציע על פי חות דעתי את תשובתי גם על השאלה השניה, אשר על פיה הפתח גם היא פתרון נאמן למאד.

(ב) והאת היא תשובתי על השאלה השניה:

הן אמנם כל הקשות וכל הזרות וכל התהפוכות, אשר נתבונן באלה החכמים הכופים, במציאות אלהים, כפי שהצעתי בדברים ברורים בשאלה השניה, יכולים היו באמת להיות קשות וזרות למאד, אלו ידענו ברור, כי הכפירה שלהם היתה נובעת ממקור השכל, כי אז רק אז השתוממו, איככה יכולים המה חכמים בעלי "שכל" להיות חובבי שקר ושונאי אמת, אבל, אחרי אשר על פי חות דעתי המבארה למדי, אין להשכל כל זכות וזכא למאן ולשולל גם מציאות ענינים פחותים למאד מעקר העקרים של מציאות אלהים ועל אחת כמה וכמה,

כי אין לשכל החכמים הכופרים כל זכות לכפור בעקר העקרים, אזי באמת לא השכל של החכמים האלה הביאם לידי כפירה, רק הרגש הפגום, הגם והמכוער שלהם, רק הוא ולא אחר הביאם לידי כך, זה הרגש, אשר תמיד נכחו וזכותו כשהוא לעצמו במאון ובשלילה, וכפי שהוכחתי במאמרי הקצרים, עלול הנהו להשתמש גם כזה שלא כהוגן לעבור את הגבול לאורך גימא ולשלול למאן גם כאשר אין לשלול ואין למאן, הלא הוא בדבר אמת לאמתו, ואשר רק שכל פגום מתעקש נגדו ומתהרה לשום אותו לאל, בגלל אשר נוחה לו יותר שלילת הדבר מחיוב מציאותו.

אמנם הרגש הפגום והגם של החכמים הכופרים עובר הנהו את הגבול במאנו ושליחותו גם במציאות אלהים, הוא משתמש שלא כהוגן בזכותו זאת לשלול ולמאן ולכפור גם בעקר העקרים הזה, וכשם שהרגש הגם והעבור של האנשים והחכמים בדורות עבודת אלילים ובגלל חֶסֶת המעשים הרעים של עבודה זרה הנקל היה לו להרגש לשכוח את זכותו למרי, עד כי לא מאן ולא שלל גם את האמונה ביותר מאל יחיד ומוחיד ויכריח עוד את השכל להסכים גם הוא אל האמונה הכוזבת הזאת, כן גם הרגש הגם והמכוער של החכמים ומה גם תלמידיהם הכופרים והגוהים אחריהם, אשר עבר את גבול מאנו ושליחותו לעמוד כחג של פחות מאל יחיד ומוחיד, וגם כן בגלל איזו הנאה מטנה של הרגש הגם והמוחם שלהם, הנאה מהפקרות' וכל מיני דברים שהמה זילי שכחי ופריצי; בעמוד הרגש על נקודת שלילה נפרוה כזאת, הוא מכריח גם את השכל שלהם להיות מחריש ובתור שתיקא כהוראה, מבלי למעון אף מענת כל שהוא נגד מאן הרגש המזוהם שלהם גם במציאות האלהים ושאר האמתיות, ואחרי אשר הכפירה שלהם בשום אופן איננו מטעם השכל רק מטעם הרגש הגם והעבור שלהם, אזי אין כל פלא עוד, כי גם בדרשות גם בספרים בעד בני העם יביעו ויציעו לרבים את הכפירה והשלילה שלהם, כי מי תכן את רוח הרגש הגם והעבור של אנשים וחכמים בכלל, לרעת את הגבול שאומר הנהו עד פה תבוא ולא תוסף לבלע ולהשחית עוד; בשחיתות הרגש הגם והמוחם נמצאה גם זאת ההנאה, להיות גם מסית ומדיח ומחמיא את הרבים, מבלי לתת חשבון לעצמו מה זה ועל מה זה הוא עושה ככה, עד כי החכמים להרע הכופרים באלהים ובכל האמתיות מטעם הרגש הפגום שלהם הנם שמחים למאד גם לאיד התמימים, כשמתחפרים חכה לאיד הדג הבולע את התולעת ועמה יחד את העוקץ החד, אשר ימשכו אל אייר עולם, שהוא קֶנֶת ומשְׁכֶּלֶת בעדו.

(1) מַגְרָעוֹת חֲכָמִים עַל יְדֵי רָגֶשׁ פָּגוּם

אל יפלא בעיני הקורא ואל יהשוב, כי לעז אני מוציא על חכמים כאלו עלולים גם המה לרגש גם עכור ופגום כזה, הבה קום קרא בדברי סופרים הכותבים תולדות חכמים ופלוסופים מדור דור ושים עינך ביוחד במקצוע היהם הפרטיים ואז תשתומם לראות את אפשרות המציאות של רגש גם ומוחם גם בגדולים שבגדולים, עד כי לא יפלא עוד בעיניך כלל, להבין שורש דבר הרגש המזוהם, אשר הביא את

את החכמים הכופרים באלהים, לידי כפירתם ולידי ישע וחפץ להיות גם מסיתים ומדיהים ומחטיאי הרבים בפרסום הכפירה בדרשותיהם וספריהם בעד בני העם.

אתה תראה את אשר אולי לא פללת, כי כשם שיש בחכמים אנשים בעלי לב טוב בעלי מדות טובות ומשובחות, כן יש כיניהם אנשים בעלי לב רע, בעלי מדות נשחתות עד למאד, מגרעות באנשים גדולים שבגדולים, אשר אכן לא נמצא כמדות אף בהמוני שבהמונים ובמחילות כבודם יש בחכמים גם בעלי תאוות מגונות, המעידות מה נאמן המאמר: כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו בחייהם הפרטיים יש לכמה וכמה חכמים מדות גרועות ופחותות ונוראות למאד: כעס, עזות, קפדנות, קנאה ושנאה, והתכבדות בקלון חבריהם, עד כי כל מדה לא נכונה נמצאה דוקא אצל חכמים גדולים במדה גרועה, להיות מצוינים גם כאלה המדות הרעות, ומי לא ידע את המלה "שנעון" (קאפריז) ואת החכמים אשר אנשים גדולים לכנות אותם בשם "בעלי שנעונות", וכל אלה המדות מי לא יודה, כי התחוו ומתהוות אצלם על ידי הרגש הפגום והעבור שלהם ואשר אינם יכולים או אינם רוצים לזכך ולטהר אותו ולהפכהו לרגש עדין, סדוש וטהור ביאות לחכמים באמת.

המשל אומר: בפני משקלנו אין איש גדול. לארץשפוקא אומר: רק אנשים גדולים המה בעלי מגרעות גדולות, הסופרת "זאָרן" זאנר מתארת את פחיתות אנשים גדולים כצבעים מבהלים, גם שפפפעהויער, אשר עוד מעט יראה הקורא אפס קצחו מתכונתו הוא, אומר: "האנשים גאוני הרוח לא רק בלתי נעימים בהיים הרגילים, כי גם בעלי פחיתות המה בעצמם במדותיהם ורעו לב, עד כי לאנשים כאלה רק רעים וידידים מעטים". בין בעלי פחיתות במדותיהם מונים את סאליוסטו, את אריסטופס וסאפא ובין אנשי קנאות את מיוססע. קארלייל התאכזר למאד נגד רעיותו, דאנניצעטי ענה את בני ביתו ענוים קשים. ז. רוססאָ הרחיק מכיתו את בניו וימסרם אל בית האסופים, גם את ארסטו לא ינקו ממדת החונף, אשר חנף את אלכסנדר, ועוד ועוד מונים שנעונות ומגרעות עצומות על כמה וכמה חכמים שבכל הדורות, אשר לא אבוא לחשוב אותם כרובלא.

מספרים על האַבבס, שלא האמין במציאות אלהים ובכל זאת היה ירא ופחדן גדול משרים. וואַלטער שב תמיד לביתו עצוב רוח למאד, כאשר שמע בכפר צפצוף העורבים משמאלו, ועל כאיראָן מספרים, כי חשב את יום הששי ליום קשה ורע, וכמוהם כמה חכמים גם בדורנו, אשר יש להם מגרעות וחסרונות כמעט לא יאומן כי יסופר, ואין קצה לאשר מספרים על אלה החכמים שהיו נגועי מחלות העצבים, אשר אמנם עקבות המחלה רואים אנהו בספריהם ושמותיהם, ומה גם על אלה אשר סוף סוף נכנסו אל בית המושגעים כנישצע ועוד, או אלה כמו מאססא, גונא ואיוניוסט קאָנט הודיע, אשר את פרי רוחם כתבו על כפר אחרי צאתם מבית המושגעים ולפעמים גם בו בבית, מדי שוב אליהם לעתים בינתם, אם בשלמות או למחצה.

מפחיתות חכמים בכלל נוכל להביא בזה דוגמאות רבים ולמלא פר שלם, אבל לא כאתי לספר הלילה כנגות החכמים, רק להראות ולהוכיח את אפשרות רגש גם יעבור אצלם; ולמען דעת הקורא התמים את אמתת משפטי ביחוד על החכמים הכופרים

הכופרים באלהים ובשאר האמתיות, כי כל זה נמצא להם לא מטעם "השכל", כי אם מטעם "הרגש", שהנתו ביהוד אצל החכמים הכופרים רגש פנום, גם, עבור ומוזהם למאד, ומה גם אלה, שהמה גם חכמים להרע ומחטיאי הרבים, אשר הרגש המזהם והנפסד שלהם ימסוך עליהם רוח עושים להיות גם מטייתם ומדיחים ולשדר מרבים רבים מכני העם את שְׁלֵת רוחם ומנותח נפשם ולעשותם לאומללים שבאומללים.

בתור פטור בלי כלום אי אפשר ובעד אלה, אשר יתעצלו לחזור אחרי תולדות חכמים לקרוא מפורש וברחבה את "מגרעות החכמים", אסתפק בזה להעלות רק את זכר שני חכמים גדולים ונוגעים ביהוד לעניננו, האחד גם פלוסוף והשני חכם ותוכן גדול למאד, אשר בניין דיון יהיו עדים נאמנים, עד כמה צדקתי בהחלטתי, כי הכופרים בשלשת האמתיות, כל עצם כפירתם זאת הוא פרי "רגש" נתעב ונאלח ולא פרי ה"שכל", אשר כפי שהוכחתי, אין לו כל זכות וכח לשלול ולמאן באמתת האמתיות הללו.

כותבי תולדות חיי הפלוסוף שאַפּפּענהויער מספרים עליו דברים, אשר נעוה משמוע, ודי לי בזה להביא גרגרים אחדים, אשר גם המה יוכלו להפיל על הקורא "מרה שחורה" בשימו לב על שפלות "הרגש" של הפלוסוף בעל שמת "רק רע" (פּעססימיסטי) זה, ואשר תמצית שמתו היא כפירה גמורה "במציאות אלהים".

שאַפּפּענהויער הודה כמו פיו, כי ירש מאמו הסופרת את טבע האכזריות וידבק גם במדת אכזריות "שונא הבריות". הפלוסוף הזה היה נאה דורש פרישות ונוזרות מתאוות נשים, אבל בעצמו לא היה נאה מקום כלל, כי היה מפור דרכיו ונותן לנשים חילו. הוא היה פחדן, מוג לב מאין כמוהו. מעיר אתה יצא בהאמיני, כי הריח ריח מאכאק, אשר קִנֵּת בו. במרם פתח מכתב, אשר הגיע אליו, ירא היה פן יביא לו המכתב בשורה רעה גם אימה חשכה נפלה עליו בנגעו בכוס של אחרים, פן ידבק בו נגע ורעל. יראתו מפני הבריות הסבה לו תלאות וצרות רבות ורעות. מאימת תער הגלבים לא נתן את זקנו לגלח, רק כאשר גדל פרע היה דן אותו בשרפה. הוא התאמר לשונא נשים גם באמת היה שונא את היהודים ואת הפלוסופים, לעמת זה אהב מאד את הכלבים, גם קבר את אנשי הצבא על בני העם והוריש את נחלתו לאנשי צבא ולכלבו. שאַפּפּענהויער האמין בכמה אמונות הבל והזויה, בשלחנות מדברים של השפיריטיזמים גם ברפואות המגניטיזמוס, עד כי חשב, כי בעזרתה יוכל להישיר את רגלי כלבו העקומות ולהשיב לו את משמע אוניו. פעם אחת חלמה המשרתת שלו חלום, כי מיבשת היא כתמי הדיו, וביום המחרת והנה קרה מקרה לפלוסוף הזה, כי באמת נשפך הדיו מכליו ויחבר בלולאות חבמתו את יחס החלום עם המעשה בפועל ויחלש, כי אמנם מה שיעשה הוא מוכרח להיות ועל ההחלטה הזאת יסד את שמתו הידועה, שמה שלמה ועמוקה. תכלית החיים היתה להפלוסוף הפעסימיסטי הזה: העדר כל היקום והשיבה אל האפס ואין" (נירוואנא, בודאיהיזמוס ממש) ובכל זאת נקא לעצמו היום ארוכים של מאה שנה, ועוד כמה מדות מגונות כאלה היה להפלוסוף הזה, אשר הרעיש את העולם בשמתו בשעתו, גם עוד הרהיב כנפשו עז ללעוג על הענק שבפלוסופים קאנט ולאמר על גאון החכמים

זה, אשר הצמיח גם במדותיו הטובות, כי לעת זקנתו סר מעמו וכמעט יצא מדעתו, וכמו כן רגיל היה להתקלס בכמה חכמים ופלוסופים.

הוצאתי לי עתה קורא, כי אכן ישנה במציאות רגש פגום, עכור ומוזחם בחכמים? אבל אזכיר בשם עוד חכם גדול אחד, הנחוץ לעניננו ואכלה את דברי בענין הפרק הזה.

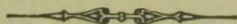
התוכן לאלאנד, חבר האקאדמיה למדעים, פרופסור לחכמת התכונה בהקולוניום הצרפתי, חבר העהרענלעניאן לכל בתי מדרש החכמה או (נולד בשנת 1732 ומת בשנת 1807) היה כופר באלהים, אבל לא בעבורשה אזכיר את שמו, כי לא הוא הראשון ולא הוא האחרון בכופרים, אף לא בעבור זה, כי מכיריו ספרו גם עליו ממדותיו המשובות וכי בכלל בשנעון התנהג, רק זוכר אני אותו בגלל מאמרו הידוע בעזות נמרצה מאין כמוה: "אנכי פתתי את כל השמים ולא מצאתי אף רושם קל מעקבות אלוהי" (איך האבע דען גאנצען היממעל דורכפארשט אוינד קיינען שפור פון גאטט געפונדען!!) והנה יגיד לנו אף אחד מהקוראים, האם מטעם ה"שכל" יכול היה חכם כמוהו להביע מאמר כזה או למצער יאבה נא מי להסביר לנו את פרוש המלות של חצי המאמר הראשון. לאלאנד מתפאר, כי תר וחקר את כל השמים, היכול היה להתפאר בדבר כזה? היכול לעלות על דעת ושכל של אחד התוכנים לא של זמנו כי אם של זמננו לאמר, כי אכן תר וחקר אף את אחד מצבא השמים ומה גם את כל השמים, הן פלג יודעים כמה כוכבים גדולים וקטנים נגלו במשך המאה שנה אחרי מות התיר הגדול הזה בכל השמים ממעל וכל החדשות וכל הנצורות, אשר גלו החכמים התוכנים ולעווערעו בכללם, ובכל זאת אוצר התכן של המאה השמונה עשרה: איך האבע דען גאנצען היממעל דורכפארשט!!

ואם חצי המאמר הראשון שלו הוא שקר גמור, הוללות וישטות, על אחת כמה וכמה החצי השני "אוינד האבע קיינען שפור פאן גאטט" געפונדען!! הוא אומר, כי לא גלה עקבות אלוהי אף בשמים ממעל, אם רושם קל ממציאותו שמה. כמה מן הישטות, כמה מן הגנות, כמה מן העזות וכמה חרוף וגדוף יש באומר הקצר הזה: לאלאנד מבקש רושם ועקבות אלוהי בשמים ממעל ואינו מוצא מאומה, בעוד בלנו יודעים גם עתה ובכל הדורות, כי לא נצרך לשום בן אדם כלל לאמר: מי יעלה לנו השמימה לבקש ולמצוא עקבות אלוהי? הן גם עתה בימינו ולעניננו, אשר חוקרי הטבע והארץ חקרו וחקרו את אשר על פני הארץ וגלו גם אוצרות ספונים וטמונים בבטנה, וגם אחרי השטות הידועות של הגעאלאגיע ושל דארווין המתאמרות לחתור חתירה תחת כסא כבוד אלהים, בכל זאת "עקבות אלוהי" רואים אנהו גם כמחות החומר והכה פה בארץ מלמטה גם על פי השאלה הפשוטה שבפשוטות: מי נתן את הדיחיפה הראשונה? גם בהכרת החוש" של צב, חילד, ועכבר, מכלי דבר עוד מהכרת חוש האדם וחוש הדעת שלו, אשר לפי עדות גדולי החכמים, תשארנה חידות נצחיות, ועוד כמה חידות, שגם הנה נצחיות אשר לא לבד כי לאלוהים פתרונים, הן השכל הישר והפשוט של כל אדם וחכמים בכלל יעיד, כי באשר יפסק השכל של בן אדם וחכמים מחוכמים וגם שכל לאפלאסי בכלל, שם בטח נמצאה

נמצאה: "יד אל הים", "אצבע אל הים" הרוקמת בסתר ובחביון עזה את כל אלה ומורה ומראה לנו כי "אכן יש אלהים" או למצער בשפת החכם ההוא "עקבות אלוה", ובכל זאת יכול היה לאלאגד לאמר מפורש, כי תר וחקר ודרש את כל השמים ולא מצא עקבות אלוה' ומפני זה ראה היתר לעצמו גם הפץ לעשות גמילות חסד לאחרים, להביע ולהציע לרבים ע"י קריאתו ואמר כי לא מצא עקבות אלוה' ולמען דעת, כי אכן "אין אלהים".

השמת לבך קורא תמים על מה ייסדו החכמים הכופרים באלהים את מוסדות כפירתם. עד כי גם "לא ראינו" הוא מבחר הראיות שלהם על השלילה והכפירה, מבלי שים לב, כי גם תינוקות של בית רבן יודעים כי "לא ראינו אינו ראיה", אבל את שאסור גם לקטנים ולפעוטות להרוץ משפט התירו לעצמם החכמים הכופרים באלהים, יען כי הרגש הגם והעכור שלהם יחד עם ההנאה המשונה שיש להם, בכואם לדבר על דבר כפירתם, יוליך אותם שולל ודעתם יסכל, עד כי יחרו יחיוקו בהבל ובכל מיני שקר וכזב וגם "לא ראינו" היא בעדם "ראיה מהימנא", או דוקא בעבור זה, יען אין להם ראיה אחרת, לכן מתגדרים ומתעצמים המה בראיה של "לא ראינו", כי "באין הגים גם הסרמן דג" יאמר המשל ההמוני.

אך נעזוב את "השכל והרגש" של החכמים בכלל ושל הכופרים באלהים בפרט ונשוב אל "השכל והרגש" שלנו למען דעת, איך להשתמש בהם אנחנו. בחקר אלוה' ובתור מורה נבוכי הדור אעביר לפני הקוראים את הענינים הראויים לשים לב כזה ואת חות דעתי והשקפתי במאמר השלישי אשר נכבדות ידבר בו בתור מבוא גדול אל המאמרים הבאים אחריו כן מדבר, נמנעות הכפירה לעולמי עד" וכן מראשית חכמה בנוגע אל עקר העקרים הזה.



מאמר שלישי

אָהרָא אֲנִי יוֹדֵעַ !

נִצְחוֹן הַשֶּׁבֶל עַל הַרְגֵּשׁ. הוֹדָאָת בַּעַל-דִּין. גִּמְעוּת הַכְּפִירָה לְעוֹלָמִי עַד. רֵאשִׁית הַכְּמָה בְּדַעַת אֱלֹהִים.

(א) מִתִּי יָכוֹל גַּם הַשֶּׁבֶל לְשַׁלֵּל וּלְמַאֵן?

כשם ששמת הנחש הקדמוני והייתם "כאלהים" החלה להעביר את רגשי בני העם בדורות קדומים את הגבול של "לא יותר מאל יחיד ומיוחד" ותטרוף ותסכל את דעתם, עד כי הרגש שלהם לא שלל ולא מאן גם בעבודת אלילים רבים, כן גם זוהמת הכפירה של חכמים בודדים עד דורנו ובמדה מרובה בדורנו זה על פי רגש לבכם הפגום, החלה לפעול את פעולתה גם מוסיפה לפעול בתעצומות עזה בדורנו להעביר את "רגשי בני העם את הגבול השני מקצה מזה, את הגבול של "לא פחות מאל יחיד ומיוחד" לפתות אותו, להשתמש בכח וזכות המאון והשלילה

והשלילה. שלו כמדה נפרה, לשלול ולמאן גם באמתת "מציאות אלהים" לגמרי, ועד כמה צלחה לחכמים בעלי רגש גם ועבור לפגום גם את "רגשי בני העם, להיות גם הוא, "רגש גם ועבור", יודע כל אחד, הצופה ומכיר על הלך נפש ורוח בני דורנו.

אבל כל אחד הן יבין גם את זאת, כי סכנת הכפירה בתקופה המאוחרת, ביחוד בתקופה שאנו חיים בה, גם בעד ההווה גם בעד העתיד, גדולה רב יותר מסכנת עבודת אלילים בדורות קדומים, יען וביען כי אפיסת שמוש הרגש בכחו וזכותו למאן ולשלול גם ביותר מאל יחיד ומיוחד, היתה תלויה רק בזמן רק במשך העת, אשר לא יכלה עוד, תורת ישראל בראשונה לעדן ולהכשיר לגמרי את "הרגש", למען ישתמש כהוגן בזכות מאונו באמונות של "יותר מאל יחיד ומיוחד" ובמעשים הנאלחים הנטפלים אליהן, אבל לאט לאט הן הראה ומורה לנו הנסיון, כי בני העמים זנחו גם יונחו את עצביהם והרגש ביחד עם השכל בהיותם פועלים ומתפעלים לקים ולקבל באהבה את אמתת היחוד יכולנו אמנם גם לקוות כי "דעת האלהים" תתיצב על נקודת "האמת".

אבל כאשר קלקלו החכמים הכופרים מאז וביחוד פלוסופי הטבע של עתה והרגש של בני העם החל לעבור את הגבול לאידך גיסא, ובדורנו זה הן רבים רבים מבני העם נוהים אחרי מאשריהם מתעים הנוכרים, עד כי הרגש שלהם כבר ממאן ושולל גם באמתת "מציאות האלהים" והכפירה הזאת הולכת ומתפשטת וגם כן מפני מקסם כזב של "הפקרות", אשר גם היא תציק הן על הרגש לזנות אחריה, אזי המאן הנפרז של "הרגש" חנרו עתה מסכן במאד מאד, עד אשר, התקוה להשיב את רגש בני העם אל הגבול, אשר נכלו ראשונים, ולהעמידו עוד הפעם על נקודת "האמת", אם לא נבקש עצה ותחבולה לזה, מאז והלאה תשאר מעל, בעוד הרגש בהיותו ממאן גם "במציאות אל יחיד ומיוחד", בהיותו שולל לגמרי את עקר העקרין הזה, אזי, כפי שאמרתי בתחלת דברי, לא יועילו עוד כל תורה וחזון להחזירו למוטב, יען וביען כמה נחשבו אלה בעיניו אם אין אלהים כל מומותיו, לכן גדולים חקרי לב מה תהי אחרית בני אדם בכלל ואחרית אחינו בפרט, ובמה נעזור להנבוכים העומדים על פרשת הדרכים?

אבל עצה אחת יש לנו ואותה אציג בתחלת הפרק הזה:

בדורות קדומים עת אשר "הרגש" עבר את הגבול של לא יותר מאל יחיד ומיוחד, הנדילה הפליאה תורתנו לעדן ולהכשיר את "רגש" בני עמנו, למען יהיה נוח ועלול למאן ולשלול זאת עבודת האלילים והגדולים, גם הצליחה למאד כזה; אולם עתה, אם נאכה ג'כ לפנות אל "הרגש" להשיבו מדרכו הרעה בעברו את הגבול של, לא פחות מאל יחיד ומיוחד ידענו מראש, כי נחטיא את המטרה, יען אם אפשר היה לתורת ישראל בדורות קדומים, לעורר את הרגש של בני העם לשוב ולהשתמש בזכות, המאן והשלילה שלו בשלילת עבודת אלילים, הפעולה הזאת היתה פעולת "השבת הזכות", שהיא בטבע הרגש בעצמו למאן ולשלול, לעדן ולהכשיר אותו למען ישתמש בזכות מאונו באמונה טפלה של עבודת האלילים, לא כן עתה בעת אשר הרגש החל להתרגל להשתמש בזכותו זאת יותר מדאי, לעבור את גבול המאן והשלילה גם במציאות אלהים, קשה יהיה לנו למאד לפעול עליו, כי ישוב וינחם, אחרי אשר ישע והפץ כזה

יִהְיֶה הַהֲרֹגִשׁ לְשִׁדְרֵי הַזְכוּת שֶׁל בְּמֵאוֹן וּבִשְׁלִילָה, לִכְן עֲצָתִי, כִּי נִעְזֹב אֶת הַהֲרֹגִשׁ לְנַפְשׁוֹ וְנִכְנֹן עֵתָה אֶת כָּל עֵקֶר פְּעוּלָתוֹ רַק עַל הַשְּׁכָל לְבָדּוֹ, לְהַכְשִׁירוֹ וּלְעֵדָנּוּ בְּאַיִפְנִים מִסּוּגִים, אֲשֶׁר אֹזְכִיר הָאֵלָּה, וְהַשְּׁכָל כִּשְׁמֵא לְעִצְמוֹ, אִם יִכֵּן וְיִשְׁכַּל כָּל דְּבַר לְאִשּׁוּרֵי, וְאִם יִקְבַּח הוּא לְדַעַת אֶת נִמְנָעוֹת הַכִּפְּיָרָה וּבְהוֹתוֹ אֲחִיו וְכֵן לִפְתּוֹ שֶׁל הַהֲרֹגִשׁ, אִי לֹא יִבְצֹר מִמֶּנּוּ לַפְּעוּלָה אֶת פְּעוּלָתוֹ הוּא עַל הַהֲרֹגִשׁ, לְהַשִּׁיב אוֹתוֹ מִדְּרֹכֵי הָרַעָה, לְמַעַן יִשׁוּב אֶל הַגְּבוּל אֶל נִקְוֹת הָאֵמֶת בְּדַעַת הָאֱלֹהִים, כִּי הֵנּוּ, לֹא יוֹתֵר וְלֹא פָחוֹת מֵאֵל יְהוָה וּמִיּוֹחַד, גַּם נֹכַח לְהוֹיֹת כְּמוֹתֵים, כִּי מַעֲשֵׂה זֶה פָּרִי יִשׁוּוֹה לָנוּ, יַעַן לֹא כִּהֲרֹגִשׁ, אֲשֶׁר לֹכְכּוֹ וּלְמַהֲרֹו וּלְהַשִּׁיב לוֹ אֶת זְכוּתוֹ בְּמֵאוֹן וּבִשְׁלִילָה נִדְרַשׁ הִיָּה זִמְנָה שֶׁל כְּמָה וְכְמָה דְּרוֹת — הוּא „הַשְּׁכָל“, בְּעוֹד זֶה הָאֲחֵרוֹן, אִם נִאֲלָפְהוּ דַּעַת וְיִכֵּן כִּי צִדְקָנוּ בְּדִבְרֵינוּ עָלּוּל הֵנּוּ גַּם בְּזִמְנָה קִצְרָה לְהוֹיֹת מוֹדָה וְעוֹבֵב אֶת כָּל הַמְּשַׁפְּטִים הַמְּעַקְלִים וּלְשִׁמּוֹעַ בְּקוֹל דְּבַר אֱמֶת לְאִמְתּוֹ, וּבְעוֹד הַשְּׁכָל דֵּר הֵנּוּ עִם הַהֲרֹגִשׁ בְּכַפִּי פַּה אַחַת, אִי אִזּוֹ לֹא כְּבִד יִהְיֶה לְהַשְּׁכָל גַּם כֵּן בְּזִמְנָה לֹא רַחוּק לְנִצָּחַ אֶת „הַהֲרֹגִשׁ“, אִם בְּשׁוֹכָה וְנִחַת וּבְמַעֲשֵׂה צוּדְקוֹת יוֹכִיָּה לוֹ מִשְׁוֹתָיו, כִּי מִשְׁתַּמֵּשׁ הֵנּוּ עִם זְכוּת הַמֵּאוֹן וּבִשְׁלִילָה שֶׁלֹּא בְּצִדְקָה וְשֶׁלֹּא כִּהוֹנָן, לְמַעַן יִשׁוּב הַהֲרֹגִשׁ אֶל הַגְּבוּל, אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּנּוּ, עַד כִּי יִכְרַתוּ בְּרִית שְׁלוֹם בִּינֵיהֶם, וּמִנִּי אִזּוֹ יִכּוּלִים אֲנַחְנוּ לְהַשְׁפִּיעַ הַשְּׁפָעָה טוֹבָה עַל שְׁנֵיהֶם כְּאֵד, לְתֵת לָהֶם „לִקַּח טוֹב“ גַּם בְּחִיּוֹב אֱמֶת שְׁלֹשֶׁת הָאֲמִתּוֹת הָלָלוּ, עַד כִּי לֹא יַעֲזֹבוּ עוֹד אֶת מְקוֹם מִצְבֵּם זֶה לְעוֹלָם וְלָאֲשֶׁרֶם הַנֶּאֱמָן.

אִלֵּם מַה תִּהְיֶה פְּעוּלָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה בְּנוֹעַ אֶל הַשְּׁכָל?

כִּי אֲשֶׁר אַחֲזָה לִי אֲנִי, עָלִינוּ לְנִלּוֹת לְהַשְּׁכָל בְּרִאשׁ וּרִאשׁוֹן אֶת זְכוּתוֹ הוּא לְהוֹדִיעַ לוֹ אֶת הַתְּשׁוּבָה הַנִּכְנָה עַל הַשְּׁאֵלָה: מִתִּי יִכּוּל גַּם הַשְּׁכָל לִפְאֵן וּלְשִׁלּוֹל? עָלִינוּ לְנִלּוֹת לְהַשְּׁכָל: אִם אֲמַנֵּם הוֹרַע כְּהוֹ וּזְכוּתוֹ בְּמֵאוֹן וּבִשְׁלִילָה אִיֹּ: מִצִּיאוֹת וְאִין כְּהוֹ אֵלָּא בְּחִיּוֹב, כִּי כָּל זֶה הוּא רַק בְּמֵאוֹן וּבִשְׁלִילָה שֶׁל מִצִּיאוֹת עֵצֶם גִּשְׁמִי אִי רֹחַנִי רַחוּק וְנַעֲלָם מֵאִתּוֹ, כְּמוֹ לְמַשֵּׁל מִצִּיאוֹת „מִלֵּאךְ“ אִי „שֵׁד“, אִי כָּה אַחֵר טָמִיר וְנַעֲלָם, אֲשֶׁר רַק לְהַהֲרֹגִשׁ הַזְכוּת וְהַכָּח לִמְאֵן כּוֹה, אִלֵּם בְּנִידֵן דִּידֵן, בְּעוֹד הַהֲרֹגִשׁ הַשְּׁחִית אֶת דְּרֹכֵי לְעִבּוֹר אֶת גְּבוּל הַשְּׁלִילָה שֶׁלּוֹ, לְמֵאֵן וּלְשִׁלּוֹל גַּם בְּמִצִּיאוֹת אֱלֹהִים, בְּאַיִפֵּן כּוֹה וּבִיחּוֹד בְּאַיִפֵּן כּוֹה, אִכֵּן יִשׁ וְיִשׁ לְהַשְּׁכָל גַּם זְכוּת גַּם כֵּחַ וְלוֹ הַמְּשַׁפֵּט אִזּוֹ לְמֵאֵן וּלְשִׁלּוֹל בְּהַחֲלֵמַת הַהֲרֹגִשׁ וּבִשְׁלִילוֹת הַנִּפְרֹחַ, לֹא אֱמֶת וְצִדְקָה, כִּי שְׂבִאֲרִי בְּמֵאֲמֵר ב' (פֶּרֶק ד' אֹפֶן ח'), יַעַן וְיַעֲנֵן כִּי פְּעוּלַת הַשְּׁכָל תִּהְיֶה אִזּוֹ לֹא שְׁלִילָה וְלֹא מֵאוֹן בְּמִצִּיאוֹת „אִיזָה דְּבַר“, רַק לְמֵאֵן בְּמֵאוֹן וּלְשִׁלּוֹל אֶת הַשְּׁלִילָה, וּשְׁלִילַת הַשְּׁלִילָה הֵלָּא הוּא גַּם הַחִיּוֹב הַהֲנִדְסִי, „שְׂבִיחָה הֵן יִפָּה הוּא“ כֵּה הַשְּׁכָל לְמֵאֲד.

אֲמַנֵּם הַשְּׁכָל בַּעַת אֲשֶׁר הַהֲרֹגִשׁ לֹא שָׁלַל וְלֹא מֵאֵן בְּאִמּוֹנָה כּוֹחָה שֶׁל עֲבֹדַת אֱלֹהִים הֵן לֹא יִכּוּל הִיָּה הַשְּׁכָל לְשִׁלּוֹל אֶת מִצִּיאוֹת הָעֵצֶם שֶׁל הָאִמּוֹנָה וְהִיא, יַעַן כִּי בְּאַיִפֵּן זֶה הִיָּתָה שְׁלִילוֹתוֹ שֶׁל הַשְּׁכָל שְׁלִילַת הַחִיּוֹב, שְׁאִין כֵּה הַשְּׁכָל יִפָּה כּוֹה, לִכֵּן נִטַּל עָלָיו אִזּוֹ לְהוֹיֹת כְּמַחְרִישׁ, לֹא כֵּן עֵתָה, כְּאֲשֶׁר הַהֲרֹגִשׁ מִתְגַּדֵּר וּמִתְעַצֵּם הֵנּוּ כְּכַפִּירָה בְּמִצִּיאוֹת אֱלֹהִים וְהוּא שׁוֹלֵל בְּזִדּוֹן אֶת שְׁלֹשֶׁת הָאֲמִתּוֹת הָרִאשׁוֹנוֹת, אִי אִזּוֹ יִצְדֵּק הַשְּׁכָל לְמֵאֲד, כְּאֲשֶׁר יִתְעוֹרֵר לְשִׁלּוֹל

לשלול את שלילת הרגש ולהראות ולהוכיח לו, כי לא כן הוא עושה, לעבור את הגבול במאון ובשלילה מבלי כל טעם ויסוד לזה, ואחרי כן לאלפו דעת ולהביע לו את עצמותיו הוא, "טעמי השכל הישר והפשוט", גם בחיוב הדברים האלה עפי' הלקח טוב, אשר נתן אנחנו להשכל, להיטב ולהועיל גם בעד עצמו גם בעד "הרגש" לעשות כזה אנודה אחת.

עלינו להכשיר ולעדן אפוא את השכל להיות "שכל ישר ובריא" חד וחלק אבל לא חריף עד למותר, רק מבין דבר ושופט מישרים ושכל כזה רק שכל כזה מוכשר ומסוגל יהיה לפעול את פעולתו הנאמנה על הרגש, לשלול ממנו בראשונה את השלילה הנפרזה על ידי הוכחות נאמנות וביחוד על ידי הוכחה נאמנה, אשר איננו אנכי כזה, מדבר "גמנועות הכפירה לעולמי עדי", ומני אז לא יכבד עוד על השכל ללמד ולהכביר להרגש גם את אמתת עקרי העקריות האלה, ובכבוד גמור כזה, עד כי גם נדאות החיוב תהיה בעד הרגש נקרת וקרגשת בתור דבר אמת לאמתו בתור הכרה ודאית, כמו שצלח לקאלומבוס עפי' אנודה אויב קטנה, אשר צפה על פני הים, להוכיח לאנשי אניתו את אמתת מציאות היבשה, אף כי אלה בעיניהם לא ראו עוד אותה, או כאשר יונח הרגש מקרן אור אחת בחדר אפל, מדבר אמתת מציאות אור גדול. אור השמש בחוץ.

חכה אנסה אני לעשות את ההתחלה לזה.

(ב) היראות בעל דין.

לכל אחד מבני העם לא כבד כלל להיות שומע לעצה: "למד לשונך לדבר איני יודע", בדבר שהוא איננו יודע לאשורו, אבל מה קשה היא העצה הזאת לחכמים בכלל להיות שומעים לה, וביחוד לחכמי הטבע ועל אחת כמה וכמה לפלוסופי הטבע, בחשבם: הן מי כהחכם שעליו לדעת פשר דבר, ואיככה יעטו בושה וכלימה על חכמתם להוציא הגה "איני יודע" מפיחם או מפי עטם.

לכן רואים אנחנו עד כמה יזעף לב חכם הטבע בכואו בתור כהן החכמה לשרת בקדש בהיכל המציאות, במקום אשר כל זר לא יבוא בו, והנה גם לפניו דביר "קדש הקדשים" (סאנקטים סאנקטיאריים) של "המציאות", ואשר שם לא פרוכת המסך מבדיל בין חזיונות המציאות הנגלים ובין ארון הקדש, ששמה ספונים לוחות העדות רזי עולם, למען יוכל לגלות, אם מעט אם הרבה את המסך ולראות שמץ דבר מהמציאות "לפני ולפנים", רק "קיר ברזל" מבדיל בינו ובין רזי עולם אלה, והיה כי גלאה החכם ההוא לבקש ולמצוא בקיר ההוא איזה כקע, איזו חור איזה סדק קטן ותקיתו תשאר מעל, נסוג אחור הנהו, ובדאבון נפש, מבלתי יכולת לגלות אף אחת התעלומות, והיה כאשר נשאלו "שאלת חכם" על המציאות של "לפני ולפנים" אז במושי גדול ובשפה רפה יען גם הוא "איני יודע".

כל זה עושה חכם מהר עינים וישר רכב, אבל מה הוא מנהג חכמים הנקובים בשם "פלוסופי הטבע", אלה החפצים להתיצב על הכמה בתור אנשי מדע

יודעי כל, עד כי מתאמרים המה ליודעים ידיעה ודאית, כי גם כפירתם במציאות אלהים היא צורקת ונאמנה למאד?

גם המה יודעים ככל החכמי הטבע את דבר מציאות "הי עולם" והמון נסתרות וחדות נצחיות, אשר לא ידעו לעולם, אבל הם כי לא להזכיר את שתי המלות "איני יודע", פן תרפה ותחלש "האקנה" שלהם בעיני קורא ספריהם, אולם בזכרם, כי אם גם הם לא יגלו את הסודות מן החדר, יבואו חכמים אחרים, אנשים בָּנִים מהם, אשר לא יוכלו להצפין את אי-ידיעתם, ואם גם בכבוד ראש ובאי רצון, יגידו מפורש, כי רזי עולם, תעלומות חכמה אלה, נעלים המה מכינת אדם ומכל פתרון, המציאו למו מין "הלורופורם" גיאוש' שמו, להפיל תרדמה על "שכל" האדם, תרדמת "היסתרה" ת' באלה המקומות בספריהם, שהמה אנוסים למשל להזכיר כלאחר יד, כי ישנן שתי שאלות, מאין? ו"לאן"? אשר לא תוכל, חכמת הטבע' להשיב עליה תשובה לעולם, המה מבליעים בנעימה את כל הצפון תחת השאלות החכירות האלה, ותוך כדי דבור מודיעים המה, כי העסק של חכמת הטבע הוא רק בתשובה על שאלת "איך"? וחכמי הטבע כה מצליחים בזה, עד כי על פי התשובה שלהם הכל ברור, הכל בדוק ומנוסה, הכל גלוי וידוע, ואין נסתר מנגד עיניה, ונדבר השאלות הנזכרות מסבירים המה באופן כזה, עד כי די הוא מעט "גיאוש" להביא את השכל השואף גם לדעת את התשובות על שתי השאלות האלה לידי "היסתרה" עד כי יתפך "לשאינו יודע לשאול".

והנה על אפם ועל חמתם של פלוסופי הטבע והמטריאליסטים בפרט גם רבים מחכמי הטבע זכינו זה לא כביר להכנס גדול יוצא מן הכלל, אשר אם כי הוא בעצמו שלא במתכוין כלל לאיוה תוצאה, אשר היא תוכל להביא תועלת רבה בנוגע לענינינו, יצא בקולי קולות, להודיע ולפרסם דוקא את האומר "איני יודע", אומדסלה זה, באופן פולח ובוקע משכיות לבב ונפש חכמים ושאינם חכמים, ואף כי גם החכם ההוא השתמש עם החלורופורם של ה"גיאוש" בתור מסקנא לה"איני יודע" שלו, אבל אם מטפלת ארי יכול היה שמשון לדרת דבש יחד עם חידתו: "מעז יצא מתוק ומאובל מאכל" יראה הקורא עד כמה ה"איני יודע" של אותו האיש, החכם הגדול, ודבריו הנאמנים והצודקים יועילו לחור דעתי לטובת הענין שלנו.

היוצא מכלל החכמים, אשר ה"איני יודע" שלו הוא כמו שער בנפשם ואשר הגדיל הפליא הוא לשום אותו דוקא על הנס גלוי לכל העם ולהרוס את כל בניני המטריאליזמוס הוא החכם הגדול "די-בֶּקָא רימאן" פרופסור לתורת החיים (פהיזאולוגי) במדרש החכמה הבערליני (נולד בשנת 1818 ומת בשנת 1896) ועלינו לשבח אותו בעד מאמרו הנפלא הנודע לשם "Ignorabimus" (לא נרע לעולם), אשר אותו אציג בזה בתור הודאת בעל דין.

החכם הגדול הזה פרש כשמלה את שתי השאלות הקצרות: מאין? ו"לאן"? באופן מסביר ומשובח, עד כי יצאו לו לא רק שתי שאלות, כי גם שבע חידות העולם, אשר בתומו וכישרת לבבו הודיע גלוי לכל, כי לא הוא, גם לא שום חכם מחכמי תבל של עתה ושל הדורות הבאים ולעולמי עד לא

לא יוכלו לגלות את פתרון החידות האלה, הוא הודיע והציע לרבים את "שבע חידות העולם" בדברים נמרצים ונמלצים, אשר עלינו להחזיק לו טובה רבה בעד כל זה, אף כי כשהוא לעצמו בנוגע אל "שלושת האמתיות" לא טוב היה משאר חכמי הטבע ופלוסופיה, גם נפלא הוא לראות בחכם הזה, אשר בדבר ה"שבע חידות" הצטין למד בגלוי דעת של אידיעה גמורה, ובכל זאת בענין אחר כה התעצם, כה התעקש, לידע ידיעה ודאית, עד כי חשב, כי האמת אֵתו, הלא הוא בדבר שלילת מציאות "כח החיים" (Vis Vitalis), הכח הנסתר והנעלם השונה תכלית שנוי מכל שאר הכחות הטבעיים, הפזיזקליים והחימיים ומרד גם במורו ורכו "אֶהָאן מיללער", אשר ההרה החזיק במציאותו עד למאד והחכם הזה, תלמידו, התאמץ לעשות את "כח החיים" קֶלָה ולעקור אותו משרשו, אבל בדבר "כח החיים" לא מפזז אנו חיים, כי גם אחרי מות החכם הזה הגדול הפליא אחינו ב"ב הפרופסור הערמאן שפירא ז"ל (בשנת 1898) להראות ולהוכיח בעליל את מציאות "כח החיים", באופן אשר אין להרהר עוד ולהטיל שום ספק במציאותו (במאמר ז' בפרק האחרון יראה הקורא את כל זה) ובעוד בפרק הזה לא על "כח החיים" אנו נדונין נוכל לעבור עליו בשתיקה ואם טעה החכם הזה בדבר "כח החיים" הן כל עקר טעותו הוא שגגת חכמים שהיא שכיחה באומר: "ידע אני" באשר אינם יודעים, ולהחליט זאת בהחלטה ודאית, אבל כל שגגה הן לא יכלה לצאת מלפניו במאמרו "לא נדע לעולם", בעוד הוא מחליט את "אידיית" החכמים את אידייתם ולא את ידיעתם, אשר בזה מוכן מאילוי, כי נוכל לסמוך על עצמותיו ועל הוכחותיו הנאמרות בשפה ברורה ומוכנת לכל.

לכן שים לבך קורא להתבונן היטב על כל הנאמר במאמר שבע חידות העולם מאת החכם הזה. (נעתק לשפת עבר ע"י הרה"ח דר. דוד ניימארק בהשלוח" לשנת תרנ"ז), אשר באיזה קצור ובאיזה שנוים אציע אותו לפניך בזה, וזכרו ושמרתו בלבך ואז תבין ואז תשכיל גם את הפשר דבר גם את חַת דעתי אני בדבר. נמנעות הכפירה ב"מציאות אלהים" וכמו כן בשאר האמתיות לעולמי ע"ד.

(ג) רְיֵי עוֹלָם וְחִידוֹת נִצְחִיּוֹת.

החכם הגדול הזה, אחרי אשר יקח דברים ע"ד החומר והכח ככלל יחל לבאר את ענין שבע החידות בהסבר טוב טעם למאד.

(א) החידה הראשונה היא "מהות החומר והכח".

מהות החומר והכח—אומר החכם הזה—חידה סתומה היא לנו, ולא לבד, כי איננו יודעים את פתרונה עתה, אין לנו כל תקוה לפתור אותה גם לעולמי עד. החכם הזה מְבָאֵר מה היא "דעת" כלשון חוקרי הטבע, הלא הוא הישע והחפץ לבאר איזה חיוון מחוינות הטבע עפ"י סבותיו הקרובות והרחוקות ובכלל הצורך לידעת "סבה" למסובב" ומוסיף לְבָאֵר: אֵלּוֹ גם צלחה לנו להכיר את הסבות לכל חיונות הטבע ויכולנו לאמר, כי הגענו עד סוף ההכרה המדעית, עד כי יכולים היינו להשיג ולהבין את מצב כל העולם כולו עפ"י קביותו. באופן,

אשר

אשר יהיה גלוי וידוע לפנינו, איך יצא מצב העולם הנוכחי ממצבו ברגע של פניו, ואיך יהיה מצבו ברגע שלאחריו וכל זה עפי' חוקים מקבילים פשוטים וכאלו הקפנו את כל העולם כלו בכל אלפי רבבות שנויו עפי' צדוף הנדסי (מאטהעמאטישע פאָרמעל) אחד, אשר האותיות האלגבריות של מערכה כזאת תרמונה על מקומו, זמן פעולתו ואיכות פעולתו של כל אטום ואטום בכל חלל הטבע ובכל רגע מן הרגעים ואין אנו צריכים רק להחליף את האותיות האלגבריות, כדי להקיף בסקירה אחת את מצב כל העולם כלו בכל הזמנים וכפי שאומר התוכן לאפלאס: אם נצייר לנו, כי יכול היה להיות במציאות "שכל מִפְשָׁט", אשר יכיר ברגע מן הרגעים את כל הכחות המניעים את הטבע, שכל כזה היה יכול להשיג במערכה אחת גם תנועות גרמי השמים היותר גדולים גם תנועות כל אטום אף היותר דק. לפני שכל כזה לא היה נעלם ונסתר גם העבר גם העתיד, כמו לפני התוכן מהלך הכוכבים בשמי מעל.

אולם עם כל מעלת שכל לאפלאסי כזה, אם יכול היה להיות במציאות, להכיר את הטבע כלה בהכרח מדעית היותר מדויקת, היה גם שכל כזה חסר דעת וגמגע היה לו לפתור לעולם את החידה הנצחית: "מה המה חומר וכד", בעוד תשוקת הדעת של שכל כזה לא תאמר די ותוסף להעמיק שאלה: "מאין באה לי ידיעתי המקפת את הכל"? הן היא נובעת מהצדוף הנפלא, אשר ערכתי לי, אבל מה היא יסודה? סכום אטומים חומריים מתנועעים, בלתי מתרבים ובלתי מתמעטים או חוק קיום סכום החומר והכח, אבל מאין לי החוק הזה? השכל הלאפלאסי יאמר: למדתי אותו לדעת מתוך החימו והפחיוק. לאבואזיע מצא את חוס קיום סכום המוליקולים החימיים, והעלמהאלץ מצא את חוק סכום הכח הפועל, אשר בהמוליקולים ההם. אולם החכמים האלה למדו זאת רק מטבע המוליקולים וכחותיהם ומי יערוב בדבר, כי הכירו גם כן את טבע החומר המתנועע? אף גודע כי, המוליקולים או גם האטומים החימיים והפחיוקאליים אינם מוכשרים לגלות לנו בשום אופן את טבע החומר המתנועע בצורתו העקרית. האטום החימי או הפחיוקאלי היא רק הנחה, שהניחו חכמי הטבע, מפני שבלעדה לא ימצאו יריהם ורגליהם בהקורותיהם, אולם גלוי וידוע לפנינו שהאטומים האלה אינם עדנה היסודות האחרונים של החומר ובענותנותם אינם מתחרים לרדת לכוף מהותה של הטבע, ודי להם לפי דבריהם לדעת רק את החֲקִים, אשר על פיהם תעשה הטבע את מעשיה, יען יודעים המה החכמים האלה שהאטום שלהם איננו עוד האטום האחרון, שאינו מתחלק יותר, האטום הפשוט הפלוסופי, אשר לא לבד עם כל מכשירינו המקבילים לא נוכל לחלקו, כי גם מצד עצמו איננו מתחלק, מפני שפשוט הנהו בתכלית הפשיות.

אבל יוסף השכל הלאפלאסי לפלל, אם העקנה הזאת נאה לחכמים הנקדים ההם, אשר אינם יודעים רק את נסיונותיהם בלבד, לא כן אני בעל הצדוף ההנדסי הגדול, המקיף את כל העולם בסקירה אחת לא אוכל להסתפק בהכרח מצומצמת כזאת המפחדת להביט מאחריה, פן תראה את החתירה תחת יסודה, אני לא אשקוט ולא אנוח, עד אשר אכיר בהכרח בחרה ונכונה גם את היסוד, ולכן אנתח גם את האטום הפחיוקאלי ובהיותו מורכב, אי אפשר להכיר רק אחרי אשר אפרידהו לחלקיו היסודיים הפשוטים, ובעוד לא יצלח לי

אתאמץ לחלק ולהוסיף ולחלק את האטום הטבעי במחשכתי, עד אשר אנלה את האטום הפלוסופי, אשר איננו מתחלק יותר, אשר אין בו, כשהוא לעצמו, שום תנועה ושום כח (כי בפשוט שאינו מתחלק אין מקום לתנועה וממילא אין בו שום כח) ובכל זאת ישלח את פעולתו ממנו והלאה דרך החלל הריק של תהו ויצטרף עם אטומים אחרים שכמותו, הדומים לו בשלילותם ואפסותם, לבריאה נשגבה כזאת, להטבע הנפלאה, אשר לפנינו—נמצא כזה הוא בריה משונה וזרה, שאין שום רעיון יכול להולמה ובכן יתיאש גם השכל האפלאסי מתקותו לבוא כסוד מהותם של "החומר והכח".

ועתה הבה נתכונן עד כמה רחוקים אנחנו מן השכל האפלאסי, עד כי גבהו מחשבותיו ממחשבותינו אנו עולם מלא, ואם השכל האפלאסי יתיאש מההכרה היותר עקרית הזאת, מהכרת יסוד כל ידיעותינו אנו, על אחת כמה וכמה, כי עלינו להתיאש מזה. "מהות החומר והכח" היא הכריה הנצחי, אשר תכריה בה הטבע לפנינו, בנסותנו להציג את כף גלגלו על מפתן היכלה, להציג בה לפני ולפנים—והוא הגבול הראשון להכרת הטבע.

(ב) התידה השניה: התנועה או הדחיפה הראשונה.

אלו גם נניח, כי השכל האפלאסי בעזר הצורך ההנדסי שלו יכול היה לראות את העולם בה בעת התחוללו מחיק התהו, מה יראה? באיזה מצב ימצא את האטומים היסודיים בחלל אין סוף, מתנועעים או נחים? אם נחים, אז בהכרח יראה אותם תלויים ועומדים קבוצים קבוצים, השונים זה מזה בכמותם ובגודל החללים שבין חלקיהם, כי אם ימצא אותם מפוזרים באופן שגורל החלל בין אטום לאטום שוה הוא בכל הקבוצים, אז לא יבין, איך אפשר היה להתנועה לבוא בהם אחרי כן, מי הפריע את היחס שבין האטומים ונתן מקום לתנועה, ואם כן ימצא אותם כאמור מפוזרים באופנים שונים, אבל אז חידה חדשה מתיצבת לפניו, מאין היא ההתחלקות הבלתי שוה הזאת? ואם ימצא את האטמים מתנועעים, גם אז לא יבין את החזיון אשר לפניו: מדוע החומר הזה מתנועע? מדוע איננו נח?

בכל רחבי ידיעתו הכוללת והמקפת של השכל האפלאסי לא תמצא שום תנועה שלא קדמה לה דחיפה, ואם כן מאין אפוא באה הדחיפה הראשונה להתנועה הזאת ברחבי התהו? וכן יהיה השכל הנשגב הזה המקיף את כל העולם בסקירה אחת רפה כח מול החזיון הפשוט הזה. אבל בעוד שמבקשים אנחנו לרדת לסוף דעתו של השכל האפלאסי נראה נא איך נספיק אנחנו את צורך הסבה להמסובב שלנו בטנע אל חזיון התנועה. הן אמנם חומר נח, אם כי איננו במציאות, הנהו מושג רגיל, ואם כן גם מובן לרעיונו, עד כי יכולים היינו לצייר לנו את החומר ה"תהו" במצב המנוחה חזיון כזה, מנוחה מחלטת ודומיה נצחית מְנִיחָה ומרגיע את דעתנו ומשקיט את בקשת סבה למסובב, אבל המציאות אחרת תלמדנו, הכל מלא, הכל מתנועע, ובדעתנו זאת לא תתן מנוח לנו השאלה העולה על לבנו מבלי הרף: "הדחיפה הראשונה מאין תמצא?"

(ג) התידה השלישית: החיים.

החכם הזה כפי שהזכרנו למעלה הולך לשטתו, כי החיים אינם "כח מיוחד"

רק תולדות תנועות ידועות בתוך חומרים ידועים, וגם לפי שטתו הוא, שואל הנהו לעצמו, איזה המה התנאים הדרושים להולדת החיים, כלומר איזה הם החומרים, אשר בפגשם זה בזה תתחוללנה ביניהן אותן התנועות הדרושות להולדת החיים, ומה היא איכות התנועות ההן? האם תעלה ביד הכרתנו המדעית להמציא לנו את כל התנאים ההם? החוקרים החדשים וביחוד האקקקעלי מדברים הרבה ע"ד הזריעה מאיליה לפי דעתם ישנם תנועות ידועות בין חלקי החומרים מסוגלים לכך, אשר בתנאים מתאימים לאותו דבר, יצא מתוכם מאילוי חיון חדש, שאנחנו קוראים אותו בשם "חיים" ולא עוד, אלא שאחדים מהם העפילו להיות שותפים במעשה בראשית וליסד בתי חרושת החיים בעזר מכונותיהם ועמודיהם, הפרדותיהם והרכבותיהם וכמעט קט קוו לראות את החומר המת בשעה שהוא מקיץ משנת הדומם ומתעורר "לחיים" לעיניהם המזוינות במיקרושקופים. והנה בא פאכטור והפריע אותם ממעשיהם התמימים ומחלומותיהם הנעימים, ככל מקום שהם האמינו, כי "היים" מתהווים לעיניהם, הראה להם החכם הזה כי אין כאן אלא זרעי החיים המוכנים ועומדים בחיק כל הדוממים מימי בראשית ומחכים על שעת הכושר כדי לצאת לתחיה.

החכם בעל המאמר לפי שטתו בדבר החיים אומר: כי החידה הזאת ע"ד "החיים" איננה שוה אל שתי החידות הראשונות, אשר אלה הראשונות הנה מעבר לגבול הידיעה בהחלט וגם השכל הלאפלאסי אין לו כל תקוה לבוא בסודן, אבל החידה הזאת איננה עוד מחלמת, כי יוכל היות, אשר באיזה זמן מן הזמנים יוכלו החכמים לתת לה איזה הסבר, אולם בסוף דבריו יודה גם החכם הזה ואומר: מתי יבוא היום ההוא? בכל אופן רחוק רחוק הנהו ממנו והלאה!!

(ד) החידה הרביעית: תכליתיות הטבע.

אם נביט על כללות הטבע, על "ההרמוניה הנפלאה" המתגלה בחלקיו, או אי אפשר לנו בשום אופן לעצום את עינינו בפני החיון הנעלם הזה ולהתעקש מלהודות, שכל אלה לתכלית מכוונה נהיו ונעשו, אבל מאין היא הכונה בחומר המת?

במרוצת דברי החידה הזאת מספר החכם בעל המאמר שיחה ארוכה, אשר היתה במאה הי"ח בין לִצְנֵי הדור הכופרים באלהים ובכל כה נשגב בשבתם בארמון "הולבאך" אחרי הצהריים, ובין תקרואים היו הצרפתי דידערץ, הגרמני גרימס, הסקאטי הופפ, יחד עם הכהן מנעאפאל גאליאני. השיחה הוסבה על וואלטאיר, אשר לא יכלו לסלוח לו על אמונתו באלהים, ואנחנו נביא בזה אח תמצית הדברים בקצרה:

בעל הבית החל להרצות את דבריו כלפי "מציאות האלהים" ויהרץ ויגדף אותו ואת המאמינים, כי אכן יש לנו צורך בהנחה המוטעה הזאת, בעוד הכל מבואר כי האטומים פעלו זה על זה מאז מלפני בראשית ויבואו באיזה סדר נכון, שאנחנו קוראים אותו בשם "עולם" ועוד דברים כאלה מטעם המטריאליזמוס של התקופה ההיא וכל המסובים מחאו כף לדבריו, ויען ויאמר הכהן גאליאני: הבה נדבר עתה מדברים פשוטים המושכים את הלב, שמעו מה שקרה לי, זה כבר בהיותי בנעאפאל והנה משחק במוביא אחד הראה שם את נפלאותיו לפני המון רב

הנאסף לפתח אהלו וגם אני בתוך הרואים, והנה בין להטיו השונים היה חזיון אחד נפלא מאד. המשחק התערב עם שנים עומדים לפניו שיוורוק את פספסיו ויכון מדי פעם בפעם אל הצד האחד מבלי להחטיא, וראה זה פלא: הוא זרק אחת-כן-שתים-כן-שלוש-כן-ארבע-כן-.

אבל אדוני, השיבו הם, האם לצחק בנו באת? הלא הפספסים היו מזויפים.

אמנם קרא נאליאני מתגולל על כסאו, אמנם היו מזויפים, אך ראו נא אדוני, אם יפלו שני פספסים ארבע פעמים על צד אחד או כרי הוא לכם שאי אפשר הוא, אשר הדבר הזה אך מקרה הוא ובודאי ישנה שם איזו סבה נסתרה—למשל עופרת הקבועה בתוך הפספס ומכנידה כמשקלה לפנות אל הצד ההוא, המכוונה אל הפעולה הרצויה, ואם רואים אתם את הבריאה הגדולה והנפלאה הזאת עם שמשותיה, כוכביה וירחיה אין מספר התלויים בחלל העולם וממלאים את תפקידם בהלכום הישר במסלותיהם אלפי שנים מבלי להתרוצץ זה על זה, אם רואים אתם בכל רחבי הטבע יבשה וימים, קיץ והורף, קיר וחום, יום ולילה, הכל במקומו ובזמנו, אם רואים אתם את מכנה נופכם הנפלא, הכל נעשה לתכלית רצויה, לתולדת החיים וקיומם, חזיון אשר ירדינו ד' אלאמבערט, איילער הגדול בס' פ"ב וכיוצא בהם עומדים לפניו כבוערים וכסילים, אם רואים אתם את כל הטבע הגדולה עם כל היקום אשר בה כלם מלאים חיים ועלומים, מרקדים ואומרים שירה ומכוונים לתקנוא נפלאה אחת, אז לא תפקקו לאמר: אך מקרה הוא! אמרו נא לי: מה בין חזיון הטבע ובין להטי של אותו משחק? אני אומר לכם חביבי! גם פספסי הטבע מזויפים כמה עופרת נסתרה קבועה בחבינוי החומר ויושב בשמים ישחק לנו.

אין אנו יודעים—אומר החכם די באא—מה השיבו החכמים האלה על דברי נאליניאני, אבל זאת אנו יודעים, כי "הולבאך" בספרו "שפת מערכת הטבע" שהיא הביבליא של כל המטריאליזמוס בסוף המאה הקודמת נאחו בסנך פלפלים של הכל, כדי להשיב אף מה על דבריו החדים והשנונים של נאליאני ומבוכתו גלויה היא באין פותר אתה.

החכם בעל המאמר מוסיף, אם אמנם החידה הזאת סתומה היא למאד ואין לנו שום תקוה, כי הכרתנו תשתלם כל כך כדי לכאר את התשוקה התכליתית של הטבע עיי חוקי התנועה, בכל זאת איננה מעבר לגכול בהכרה, גם מזכיר החכם הזה את דארווין ושטתו. אשר התחרה לעשות את ההתחלה במקצוע הזה, אבל יחד עם זה מחליט די—באא בדברים כאלה: אמנם אין להכחיש שהכחידה הטבעית של דארווין נותנת בידנו רק את המפתח להפתרון ועוד רחוק רחוק הוא משטתו לתת לנו את הפתרון עצמו.

(ה) החידה החמישית: תפקיד החושית.

נניח נא (אם כי הדבר נמנע בחלמ) שכל החידות הנזכרות כבר נפתרו לנו, עד חזיון החיים ועל ככלל, אולם באחת מרובות מדרגותיה של התפתחות החיים חדשה נחיתה, חדשה נעלמה ונסתרה, כמהות החומר והכח ומקור הרחיפה הראשונה, החדשה הנעלמה הזאת היא "ההכרה החושית".

אין מן הצורך להעפיל עד צורתו היותר גבוהה של ההכרה, עד ההכרה

המדעית, כדי לראות את הנעלם והסתום בה. אין אנו צריכים להתבונן עי פני ניוטאן במצאו את חוקי העולם, על פני שעקספיער בחדרו אל מסתרי הנפש האותבת וכדומה, למען נראה מה קצרה בינתנו מלהשיג את הקשר והיחס שבין התנועות החמריות שבמרח והפעולות הרוחניות שבמחשבה; לדבר הזה די לנו להתבונן אל ההכרה החושית היותר פשוטה, במדרגתה היותר שפלה, אל אפרוח, או אל איזה שרץ היותר שפל, שנפתחו עיניו והרגיש קו אור הראשון המכה על כבותיהן.

מה היא ההכרה החושית? האויר רועד, גלי הקול מתנועעים, עור התוף שבאזני מזדעזע—ואני שומע: האיתר רועד, גלי האור פוגעים באישון עיני, עור הרשת מזדעזע—ואני רואה; נשימה קלה נושבת בעור בשרי—ואני מרגיש, ממשש; קמזרי איזה חומר עולים באפי—ואני מריח; לשוני נוגעת באחד החומרים—ואני מועם; ומפני שאני רואה, שומע, ממשש, מריח ומועם, אם כן הִנֵּה אני. מה נעשה פה? כל המאורעות החמריים שבמראה הזה, לוא גם ידענו אותם לכל פרטיהם ודקדוקיהם לא יבארו לנו את הדבר, איה מקור ההרגשה הזאת? כנלי האור? כנלי הקול? אבל, מה הוא אור השמש מבלי עין רואה? מה הוא קול הרעם מבלי און קשבת? ומה היא כל המציאות כלה, כל עוד שאינה עוברת דרך הנקודה המפולשה של איזה "אני"? חשך ודומיה, אין ואפס. ואם כן אך "בי" הוא החזיון, כלומר בעצבי, אבל איה אפוא מקור ההרגשה, איך תִּגְלֵד על ידי התנועה הִכְבֵּנִית ואיזה יחס יש בין שני החזיונות האלה, השונים זה מזה עולם מלא? זאת לא יניד לנו שום צרוף הנדסי שבעולם, לוא גם יקוף את כל עולמי עד בסקירתו.

בחידה הזאת התחכמו כל הפלוסופים, אשר מעולם, אבל כל השערותיהם העמוקות וכל פלפליהם החדים לא יוכלו עמוד בפני הבקרת המדעית, תנועת הנוף תוליד את ההרגשה כנפש ורצון הנפש יוליד את התנועה כנוף, אבל איזה יחס יש בין "תנועה להרגשה" ובין רצון לתנועה? דיִקְאֵרט הודה, שהפעולה החוזרת בין הנפש והנוף כנס היא עומדת, על פי גזרת אלוה. פלוסופים אחרים נסו אמנם לכאר את הדבר באופנים שונים ולא עלתה בידם.

וכה אנו רואים שני העולמות האלה תלויים זה בזה, ואולם איזה יחס יש ביניהם, איך יצא רוחני מחומרי, הרגשה מתנועה?—חידה היא שאין לה פתרון בנכול הידיעה. כל ידיעתנו המדעית מנורה היא בין שני גבולים נצחיים, אשר לא תעבור אותם לעולם—בראשיתה— "מהות החומר והכח" ובאחריתה— "ההכרה החושית".

(1) החידה הששית: הרעיון והדבור.

החכם הזה כפי מנהג חכמי זמננו ולפי השקפתו הוא אומר: אם אמנם בעקרו של דבר אין בן "ההרגשה החושית" ובין "הרעיון היותר נשגב" (ואם כן גם בין הדבור שהוא לפי דעתם "תולדות הרעיון" ותו לא מידי) אלא הככל הרגאי לבד, (אבל גם כדבר ההככל הזה ג"כ לא מפיו אנו חיים) החידה הזאת— על פי השקפתו הוא— איננה אפוא מחלטת ואינה מעבר לגבול ההכרה, כי לוא ידענו איך תצא ההרגשה מן התנועה (ומתי תִּפְדֵּד?), כי אז יוכלנו לדעת איך יוצא "הרעיון" מן ההרגשה ולא עוד, כי שטת ההכרה (ערקענגטניג-מדהעֶאָרִיע) המיוסדת על הקי הפִּיזִיכָא

הפסיכא המכעית מתאמצת להעמיד את "הרעיון והמחשבה" על הזכרון והפשטת המושגים ולבאר את כל החזיונות הרוחניים שבטוח באופן מוכני. ידועים הם דברי קארל פאגט בשנות החמישים: "כל הסגולות הנשגבות ההנה, אשר אנחנו קוראים להן "פעולות הנפש", אינן באמת אלא תפקידי המוח, או בלשון שאינה נקיה כל כך "יחס הרעיון אל המוח" הוא כיחס "המרה אל הכבד"; אפס המשל הזה לא יבאר את החזיון אלא למחצה, בלי ספק "הרעיון תולדות המוח" כמו שהמרה תולדת הכבד היא, אבל החלוק שבניהם הוא, שיציאת המרה מן הכבד היא מוכנת ומכוונת לנו מכל צדדיה, בעוד שיציאת הרעיון מתנועת המוח נעלמה ונסתרה היא.

אמנם תורת ההכרה החדשה מבטחת לנו להראות, איך יתחולל "הרעיון" מתוך תנאיו החומריים, אולם האם באמת תמלא את הכתחתה? — מי יודע!
(ז) החירה השביעית: הכחירה החפשית.

ידועה היא המכוכה הגדולה, אשר באו בה כל הפלוסופים, הכימפיים והדרשנים, אשר מעולם בספריהם, מאמריהם ופולפליהם ע"ד השאלה הזאת והדבר הזה לא יפלא בעינינו, כי בעוד ששאר החידות אינן ענין אלא לפלוסופים, השאלה הזאת היא בפהם וכלכם של כל בני אדם.

הן אמנם המאמין בהשקפה המכנית על העולם הוא יאמר, כי אין להטיל עוד ספק בדבר, שהאדם איננו חפשי כמעשיו ושושג החופש שלנו אינו אלא מדומה, ובאותו מדה שאדם יכול לאמר שאחת מתנועותיו חפשית היא, בה במדה עצמה יכולה גם האבן הנזרקת להתפאר שהיא מתנועעה מרצונה החפשי, כי הלא מעקרה של ההשקפה הזאת הוא—כי מצב כל העולם כלו, ואם כן גם מצב מוחו של האדם, בכל רגע מן הרגעים, היא התוצאה המוכרחת ממצבו ברגע שלפניו והסבה למצבו ברגע של אחריו; כי במקום שנדמה לנו, כאלו איוה מעשה יוכל להעשות או לבלתי העשות, אין האפשרות הזאת אלא דמיונית, ובאמת אחד משני האופנים הוא מוכרח והשני בלתי אפשר, כי המולקילים של המוח מוכרחים המה להתנוועע בדרך מונבלת ובאופן ידוע, כמו הפספסים אחר שכבר נזרקו, כי לוא שנה מולקיל אחד את מקום מנותחו או מהלך תנועתו, בלי סבה מספקת לדבר, כי אז בלי ספק שרד השנוי הקל הזה את כל מערכת הכוכבים, כאלו חרג יופיטער ממסלתו ושנה את תפקידו—העולם כלו הוא אפוא, לפי השמה הזאת, מכונה אחת שלמה, ובמכונה הן אין מקום לבחירה חפשית.

כן דברת כל הקדמותיך אמתיות הנה, אבל מסקנתך מבוהלה היא למאד. כל עוד שנשאר בנכול עולם חמאורעות, שאין בהם "מחשבה" תספיק לנו ההשקפה המכנית, אבל ישנו עולם אחר, והוא גם כן אחד מחזיונות הטבע, אשר כל מי שאינו מאמין בזה הוא קנאי בהשקפה המוכנית, אלא יודע אותה יותר כנפשו מלחוציא עליו משפט מעקל. העולם אשר אמרנו, הוא "עולם המוסרי" גם הרגש המוסרי הוא אחד מחזיונות הטבע, ואי אפשר לחוציאיו מכלל החשבון, נקל הוא מאד לרחות את "הרגש" הזה בקש, להחליט שגם הרגש המוסרי וגם חברו התלוי בו, רגש החופש מדומה הוא, אולם בשעה שהכיר האדם את עצמיותו ואישיותו הפרטית,

בשעה שהכיר, שמעשיו שונים המה בעצם היותם ממקרי הטבע, שנובעים המה ממקור אישיותו הפרטית העומדת על דעת עצמה; בשעה שהכיר שמעשיו יש להם ערך ומחיר מוסרי, לא רק בעיני אחרים, כי גם בעיני עצמו; בשעה שהרגיש את הזרוע הנטויה של האחריות המוסרית, הרובצת עמוק עמוק בסתרי כליותיו ומראה לו באצבע על כל פועל קל אשר בצע, על כל רעיון כזה, שעלה במחשבתו לאמר: הפועל הזה או הרעיון הזה אינו ממקרי הטבע, שאין להם אחריות, אך מעשיך המה מעשיך, אשר עתיד אתה ליתן עליהם דין וחשבון לפני כס המשפט המוסרי—באותה שעה תעלה לפניו שאלת "החופש" בכל תקפה ועוזה וקושי פתרונה.

נקל הוא מאד לדחות את ה"חופש" בתשובות של מה בכך ובפלאים של הבל, כל עוד אשר מסוגרים אנחנו בגבולי חזיונות הטבע בבתי מדרשו, ומסחים את דעתנו מעולם המעשה. אם הסמטיסיקא מודיע לנו שמדי שנה בשנה מספר האגרות שאין להן כתובות הוא כך וכך, או נתפלא אמנם על המראה; אולם הדבר אינו נוגע אל לבבנו אבל אם היא תודיע לנו עם זה שמדי שנה בשנה מספר הגנבים, הרוצחים ומציתי אש למאת אלף תושבים של איזה עיר, הוא כך וכך—אז יתקומם בנו "הרגש המוסרי"; האם לא תרגז תחתנו אדמתנו לשמוע, שאך בשביל כך לא היינו אנחנו לגנבים ורוצחים מפני שאחרים באו במקומנו, מפני שאחרים העלו את הגורלות השתורים בידיהם, אותם הגורלות, אשר כמעט קט נפלו בידינו אנו.

אלה הן שבע החידות, אשר נאמר בהן "במפלא ממך אל תדרוש ובמכסה ממך אל תחקור". אם שבע החידות האלה באמת שבע הנה; אם לו ידענו את מהות החומר והכח, לא באנו גם עד תכליתן של התנועה הראשונה, של התרגשה החושית ובחירת האדם באופן שאך חידה אחת לפנינו חידת העולם סתם?—יהיה איך שיהיה, סתומות וחתומות הן לנו, הטבע לא תגלה לנו את סודה אם נרבה כחול שאלות או נעמידן על אחת—המכשׂה שותקת ושתוקתה שתוקת עולם!

עוד תוסף הכרתנו המדעית להתגדל ולהתרחב, תלך תלך והשתלם, הלך והתעמק, אך את פתרון החידות האלה—לא נדע "Ignorabimus". עד כאן מאמר די בקא—רימאן.

ד) נִמְנָעוֹת הַכְפִּירָה לְעוֹלָמִי עַד.

אחרי החכם בעל המאמר הזה אבוא אני להטיף את דברי ולהוציא את התוצאה רבת הערך שלי הדרישה לעניננו מאד מאד.

כפי שידענו, טובי החכמים, אשר חזקו ואמצו את שלשת עקרי הדעת (ובלשונם אמינה) כרבם לא התבוננו הרבה אל הכופרים ואל הכפירה בשלשת דאמטיות האלה רק שמו כל מעינם להביא מופתים על אמתת האמטיות הללו בחשבם, כי מכלל "הן" אתה שומע, לאו, מכלל "הן", לאשר ולקיים את העקרims האלה, הן ממילא הכפירה כלא נחשבה, היא כמלה ומבוטלת מאוליה ודברי הכופרים לא יזכרו ולא יפקדו עוד; אבל טעות גדולה טעו בזה ולא טוב עשו כהיום

בהיסח-הדעת שלהם מהכפירה והכופרים, יען וביען כי "הקן" שלהם ע"י מופתיהם לא האריך קיומו, כי כאשר באו חכמים אחרים בדורות מאוחרים וחקרו ובקרו אותם והראו או התאמרו להוכיח לדעת, כי "הקן" שלהם איננו "הקן צדק", בהתאמצם לבטל או להחליש את מופתיהם, ולוא גם בדמיון שוא, אשר בו הוליכו גם אחרים שולל, ו"ההקן" של המופתים עבר ובטל, ומפני זה גם "הלאו" של הכפירה לא היה נשמע עוד, עד כי גם מוכי החכמים בגלל ההיסח הדעת מהשלילה והשוללים את האמתיות לא יכלו עוד להועיל הרבה וגם בדורותיהם ומה גם אחרי כן הכופרים והכפירה מלבד שלא תמו נכרתו, כי עוד הרימו ראשיהם וכיד רמה באו בתור מסיתים ומדיחים לבני העם לעקור את העקרים האלה משרשם.

ואני בבואי להורות דעה את הנבוכים מצאתי לנכון כמרם אטיף את דברי על אמתת שלשת העקרים האלה ולהביא גם כן מופתים חדשים גם יחד בכוונת המציאות שלהם אמרתי, לשים לב אל הכתוב הדר: "סור מרע ועשה טוב" המורה ומראה לנו, כי לא תמיד נוכל לצאת ידי חובתנו בלחץ טוב של "מכלל" "הקן" אתה שומע. לאוי, כי אלו די היה באמת הכלל הזה, הן גם הכתוב יכול היה ליעץ או לצוות "עשה טוב" בלבד, ולוא שמעו לעצתו, כי אז מי לא יבין כי "עושה הטוב" הן ממילא "סור מרע" הנהו ולמה זכר הכתוב אף הקדים עוד לאמר "סור מרע"? אבל באמת המבין דבר לאשורו מכיר ויודע, כי לולי הסוד מרע לא יכולנו לפעול את דבר קיום המצוה של "עשה טוב" בשום אופן, וכי בענין נכבד למאד, לא נוכל להשתמש בכלל של "מכלל" "הקן" אתה שומע "לאוי" בלבד, וכמו כן בענינינו, לולי שלילת השלילה, שלילת הכפירה בראש וראשון, לא נוכל לפעול את חיוב אמתת האמתיות בעצם תקפן, לכן ראשית דבר וראשית דעת שמתי אל הכופרים ואל הכפירה פני לגלות את פני הלוט הלוט ולהראות ולהוכיח, עד כמה חורע כחם להתור חתירה תחת האמתיות הללו וכי כל דבריהם רק דברי נאצה, זדון ורעה רבה, אף לא מטעם "השכל" וכפי שהוכחתי למדי, כי בכלל אין להשכל כל זכות לקאן ולשלול במציאותם וכי כל הכפירה, כל השלילה באה להם על ידי השפעת רגש פגום ועכור, ואשר אחרי הידיעה הברורה הזאת, הן לא יוסיפו עוד הנבוכים להקשיל בדברי חכמים ולחאמין בהם ובקלות דעת לחיות נגריים אחרי החלטותיהם הנובעות ממקור משחת זה. אבל גם בזה לא אמר די, עד אשר אצא ידי חובתי בעצם שלמותה, ואבוא עתה למלאות את הבטחתי, להוכיח בעליל גם את נמנעות הכפירה לעולמי עדי, ואשר אמנם אחרי הביאי את מאמר החכם די-בא רימאן, והקורא בא עד חקר תכונתו יכול אוכל להוציא גם את התוצאה רבת הערך הזאת אף אקוה, כי יצליח לי הדבר באופן הגון וגאמן למאד.

אולם בהתוכחה הנלויה הזאת אחשוב למותר וללא הועיל להזכיר את החכמים הכופרים בעצמם ולבא כמשפט עמהם בתור "עורך דין" של האנושיות מדור דור. אם אמנם כל אחד מאתנו, כפי שאוכיח במאמרי "חונן לאדם דעת" וגם כן בשים לב אל ההכרה החושית שראה הקורא בדברי בעל המאמר, כי היא חידה נצחית ובגלולתי אני את החוש "הששי" שבאדם "חוש הדעת" כפי המכואר שמה, שעל פיהו באמת חש האדם גם את המוחשים הרוחניים של שלשת האמתיות הללו בהכרה חושית לא יוכל איש להתנגד אל זה, כי גם הכרת "חוש הדעת" את שלשת

שלשת האמתיות היא קנין כל אדם, קנין כל האנושית כלה, ואם הכופרים באים לשלול את מציאות שלשת האמתיות הללו ולהוציא מקרב לבו ונפשו של האנושית בכלל ושל כל אדם בפרט את הקנין הנצחי הזה, הלא באמת יוכל כל אחד להומינם לדין לפני "דעת הקהל" ולטעון טענת "המוציא מחברו עליו הראיה", ובעוד כפי שידענו נאמנה אין להם שום ראיה על צדקת כפירתם, הן דרוש לנו לתבוע מהם את עלבון שלשת עקרי הדעת ועלבון האנושית ביד רמה. בכל זאת בפרק הזה גמרתיו אומר להרפות מהם, בעוד הנסיון יורנו, כי דוקא עם "בעל דין קשה", שיודעים אנחנו מראש, כי יצא "חיב" וכי לא יקים כלל את "פסק דינו" לא נפעול מאומה, וכן לא אדבר משפטים עם הכופרים רק עם הכפירה בעצמה, אשר אותה אציג למטרה, לכונן אליה את חצי הבקרת הנאמנה למען יראו ויזכרו הקוראים התמימים והמכנינים גם יחד, כי זאת הכפירה לא תוכל עוד להחזיק מעמד ומצב כלל וכי הגיעה עתה גתה לעבור ולהקטל לגמרי, ואם גם לא יתמו כופרים, אבל הכפירה בעד כל בעל שכל ישר וכריא תתם ותקבר לעולמי עד.

הן אמנם עלינו לצער לנו רק אופן אחד, אשר אם הוא יכול היה להתקיים, כי אז טענת הכפירה היתה יכולה להיות אפשרית גם צודקת, הלא הוא אלו נניח, כי החכמים הכופרים באלהים וכשאר האמתיות עצרו כח להראות ולהוכיח בעליל, כי סבת ההכרה האנושית הזאת או האמונה במציאות שלש האמתיות היא: יען כי לא יכלה האנושית לבאר לה כמה סבות מחזיונות הטבע, העולם והאדם, ומפני זה בגלל קוצר שכלה להבין את סבותיהם היתה מוכרחת ליחס אותן לכח אלהי, לאצבע אלהים ולכח נפשי, ומפני זה להחליט, כי אכן יש אלהים, שהוא פעל ועשה את כל אלה, וכמו כן מדבר מציאות הנפש והבחירה, וכה התנחלה ההכרה או האמונה הזאת מאבות לבנים ומדור לדור עד ימינו אלה, אבל לא כן עתה, בעוד צלחה לחוקרי הטבע ההדשים והיותר חדשים לגלות את כל הסבות הסתומות האלה יחד עם רוי עולם היותר גדולים ולהראות בכל חזיון מחזיונות הטבע, העולם והאדם את סבתו הקבנית הנכונה, ואשר בגללה הנהו פועל במציאות, ובעוד הכל גלוי וידוע וכל רז לא אגם ליה לחכם יודע פשר דבר, הכל בדוק ומנוסה בכל המכונה הגדולה, הנקראה בשם "עולם", שהיא פועלת את פעולתה מעולם ועד עולם וכמו כן כל מכשיריה וכליה גם המה גלויים וידועים לחכמים המגלים את תוצאת גלוייהם גם לאינם חכמים, ואשר אם כן הן לא נצרך לא לחכמים ולא לבני העם להרכיב אלוף לראשם איוה מחויב המציאות בתור "סבת כל הסבות", אף למותר ולמחסור בעדו כל העבודה הקשה, לתת לו, כבוד אלהים" וכמו כן בדבר נפש האדם ובחירתו, שהכל טבע קבנית להן, ואם הכל מבואר, הכל גלוי וידוע ואין כאן שום ספק, שום העלם דבר ושום רז מרזי עולם, הלא האמונה בשלשת האמתיות, שאינן אמתיות כלל, כה יכולים היו להחליט, היתה רק ביה שעתה לפני הברור הגמור מדבר "סבות" כל החזיונות, אשר אף אחת עתה לא נעדרה מידיעתנו, אולם אחרי הידיעה הגמורה והקלמטה, לפתור כל נעלם משנות קדם, הן הגיעה העת להיות האמיתיות המדומות האלה בטלות ומבוטלות, לא שרירות ולא קימות עוד.

אבל, כפי שידענו בלנו, ידיעה כזאת ובאופן כזה, מעולם ועד עולם לא

היתה ולא תהיה במציאות עד החכם האחרון על עפר יקום ועד בכלל, הן כפי שקראת, קוראי הכיבי, את מאמר החכם בעל "שבע חידות העולם", הלא נוכחת לדעת, כי מעולם ועד עולם לא יוכל שום חכם שבחכמים להחליט בדבר הזה ורוי עולם ישארו רוי עולם וחידות נצחיות, ואם כן הלא כנה בגלל ההחלטה: מפני שהכל ברור, הכל גלוי וידוע לא יוכל כל כופר גם של זמננו להגיד לכלל האנושיות, ולוא גם היתה הכרתה או אמונתה בשלשת האמתיות, רק בשכיל שלא יכלה לפתור לה את רוי עולם, לסבבה בכחש, כי אמונתה והכרתה ואז מוטעת היא, למען תאבה האנושית לשמוע להכופרים. לשים גם היא לאל את שלשת עקרי הדעת ולכפר גם הוא כמורה, אולם כפי שאמרתי, לא אדין עם הכופרים בעצמם רק נגדה נא לכל הקוראים אחרון משפטי עיד אפשרית הכפירה או "נמנעותה", למען דעת עד כמה תצדק ההוכחה שלי מדבר, נמנעות הכפירה לעולמי עד", ואומר:

לוא גם נניח, כי לא נמצא שום מופת שום ראיה אחרת על אמתת מציאות אלהים ושתי האמתיות אחרות, וכי הכרת האדם לבדה, אם מראש מקדמת דנא או לוא גם מתקופת הדור שאנו חיים בו כי אכן "יש אלהים", כי "יש נפש נצחית" לאדם "ובחירה חפשית" נובעת היא לא זולת רק ממקור מושכל ראשון (אקסיום), כי אין "מכובד בלי סבה", יען וביען, כה יאמר האדם לנפשו: הן ישנם רוי עולם, אשר שכל האדם לא יוכל לבא עד חקר סבתם הראשונה, לכן בגלל זה מוכרח דנהו לקים ולקבל את האמונה או את הידיעה, כי אכן יש אלהים שהוא "הסבה הראשונה" לכל אלה "רוי העולם" והוא הוא היודע אותם וכמו בעולם הגדול כן גם בעולם הקטן ה "האדם", אשר גם בו ישנם סתרי תעלומות, שהמה מביאים לידי הכרה וראית מציאות "נפשו הנבדלת" והשארה גם מ"בחירתו החפשית", לוא גם נניח לפי שעה, כי אמנם זהו רק את היסוד האחד לשלשת העקריות האלה, וכי גם בני דורנו למשל מכירים רק את היסוד האחד הזה תחת שלשת עקרי הדעת האלה ואינם יודעים כלל, כי אכן ישנם תחת הבנין המשוכלל של שלשת האמתיות גם יסודות עוד יותר חזקים ויותר מוצקים ממנו להיות הבנין נצב וקים לעד, גם רבים וכן שלמים אשר לא נסו כלל לשים אל רוי עולם פניהם להורות אותם את אמתת שלשת האמתיות האלה גם מבלעדם לא יחסר להם מופתים על אמתת מציאותן.

אם נניח כזאת, הבה נכונן את מכטנו עתה על רוי עולם וחידות נצחיות, כפי שהתוה אותם החכם "דיכאא רימן" בדורנו זה, ולוא גם נסכים לו, כי מכין השבע חידות העולם רק השלש מהנה חידות נצחיות" הן, הלא הנה: מהות החומר והכח, "מי נתן את הדחיפה הראשונה"? מה היא "ההכרת החושית"? אף כי לא על נקלה טבל לדחות גם כן את ארבעת החידות האחרות ולוא גם אם נתכונן בשום לב גם על מסקנת זה החכם בעצמו, אשר אם אמנם הביע במאמרו את דבר האפשרות, כי אלה החידות לא תשאנה לעולם חידות נצחיות בכל זאת אומר מפורש, כי לא בעגלא ובזמן קריב תפתרנה גם אלה, ודי לי לשנות בזה את הסוף דבר שלו על כל אחת מארבעת החידות, אשר לפי דעתי, אפשר הוא כי לא תמכע עליהם חותם "הנצח"

על החיים" הוא אומר: "מתי יבוא היום ההוא? (לגלות פתרונם) בכל אופן רחוק רחוק יום כזה טאתננו!! בתכליתיות הטבע" הוא מביא: תורת החדשה של דארווין נותנת בידנו רק את הטפתה אל הפתרון, אבל לא את הפתרון בעצמו. בחידת הרעיון והדבור הוא נזכר: תורת ההכרה החדשה של המטריאליסטים מבטחת לנו להראות, איך מתחולל הרעיון מתוך תנאיו החומריים, אולם אם תמלא אחרי הבטחתה מי יודע?! – ובאחרונה הסוף דבר שלו על דבר הבחירה החפשית הלא הוא "נקל הוא מאוד לדחות את החופש בתשובות של מה בכך ובפלפולים של הכל, כל עוד אשר מסוגרים אנהנו בנבוליו חיונות הטבע אשר בבית מדרשנו ומסיחים אנהנו את דעתנו מעולם המעשה" וגם החכם ההוא מודה הנדו בהודאה נכונה, כי ישנו גם "עולם אחר" עולם מוסרי" גם. רגש מוסרי". והנה אתה הקורא, אם התכוננת היטב בכל המאמר בהשקפה נאמנה ואם תעלה בזכרוןך את רשימת החידות ומסקנות החכם הזה, כפי שקראת באר היטב למעלה, בטוח אנכי כי תבין לרעי ותכיר לדעת גם את אמתת התוצאה שלי וביחוד את הוכחתי הגלויה ע"ד "נמנעות הכפירה לעולמי עד", אשר אותה אציע כזה בדברים ברורים.

נציר לנו למשל, כי נמצא לפנינו איש המספר לנו כפור קצר מדבר תוך נפשו ורוחו, הוא אומר: "כי לא קרא ולא שנה בדיוי שום ספר פלוסופי בחיוב או בשלילת שלשת האמתיות הללו וכל ימיו היה מאמין "במציאות אלוהים, השארת הנפש ובחירות האדם החפשית" באמונה שלמה לבדה, עד אשר פתאם עברה עליו הרוח להטיל ספק באמונתו זאת והיה נכרך למאד, והנה נקרה לפניו מאמרו של החכם ד-באא רימאן "שבע חידות העולם" והוא, בחיותו בעל שכל ישר ובריא, העמים להבין אותו עד למאד, גם הוסיף דעת, עד כמה יוכל בשכלו הוא להמציא לנפשו ידיעה נכונה מהמאמר הזה, כי אכן שלשת האמתיות הנה נאמנות למאד וכה נתכררה לו אמתת שלשת העקריות האלה בתור שלשת עקרי הדעת ומטעם שקול הדעת, עד כי נהפכה לו האמונה שלו של לפניו לידיעה נכונה עתה, והכל רק בשביל רזי עולם וחידות הנצחיות כפי שהוכיח החכם בעל המאמר, ואותו האיש הגיד לנו גם כן, כי כי אין בדעתו כלל לבקש עוד אחרי מופתים וספרים אחרים להוסיף אומץ כלבו ובנפשו בדבר אמתת האמתיות הללו.

הבה נשמע, למשל, מה בפי איש כזה, ואיך יכול היה בשכלו הישר והפשוט להיות בעל תשובה אל אמתת העקריות האלה, רק על פי רזי עולם וחידות הנצחיות האלה, ועל שאלתנו: כיאן רכשת לך את ידיעתך הודאית הזאת? הוא עונה לעומתנו, כי הדבר פשוט למאד.

יען כי גלה לנו החכם בעל המאמר כי רק שלש חידות נצחיות הנה, אשר גם שכל לאפלאסי לא ידע את פתרונן לעולמי עד, והארבע האחרות, אם כי לא יגלה פתרונן גם כן אחרי כמה וכמה דורות, אבל אינן חידות נצחיות, לא העמקתי בהן כמה לצורך עניני, רק שמתי כל מעיני בשלש החידות הנצחיות מהות החומר והכח", מי נתן את הדחיפה הראשונה? ומהות הכרת החוש", להוציא מהן רק מהן את הכורר הנאמן אל אמתת שלשת העקריות האלה ושאר החידות. נשארו לי בתור חידות עוזרות, וכה היה משפטי אשר הרצתי:

אם מהות "החומר והכח" היא נעלם מכל נעלם ותשאיר חידה נצחית לעולמי עד ואם גם את השאלה: מי נתן את הדחיפה הראשונה? לא יפתור גם שכל לאפלאסי לנצח נצחים, אם כן ל"אלהים פתונם", אלהים שהגהו דרוש להיות מהויב המציאות אבל לא בגלל יקלתו לתת לנו פתרון לשתי השאלות, כי אם בגלל האמנם הפשוט, אשר אחרת לא יוכל להיות, כי בטח הוא הוא בוראו ויוצרו ומה גם בגלל הפעולה של נתינת הדחיפה הראשונה, אשר מי כהאלהים אפס זולתו, יכול היה לתת את הדחיפה הראשונה ההיא, שהיא הלא היתה דרושה לתנוית עולמנו ועולמותיו כלם, ואם כן, אכן יש אלהים, עפי הידי עה הודאית הזאת ולא על פי אמונה, ואם הכרת ההוש היא חידה נצחית ולא התכרה החושית של האדם בלבד, כי גם של כל בע"ח, אשר אמנם גם את החידה הזאת יכירים אנחנו לצרף בתור מופת על מציאות האלהים, יען מי כמוהו יכול היה לכונן דבר כזה, אשר לפי דעת קארטעזיוס בנם הוא עומד, ובעוד להאדם יש גם הכרה חושית גם הכרה מדעית, שזאת האחרונה היא חידה שבחידות, או באומר אחד הכרת ה"אני" שלו שאין בכע"ח דוגמתה, אזי מוכרח אנכי להתליט, כי אכן יש לאדם נפש ניבדלת גם נצחית ומני אז הנקל היה לי להוסיף עוד ראיות, שיכול אני לכדי בשכלי הישר והפשוט, לברר את מציאות "העקר השני", כמו מדבר שאיפות האדם הנצחיות וביחוד מדבר הכרת האדם בעצמו, מה אומלל הנהו האדם מכל החי אשר בארץ, הבלתי יודעת כל צרה גם את דבר מותו, אלו לא היתה "השוארת הנפש", ועוד ועוד המון טענות, אשר בעוד הוברר לאדם בידיעה נאמנה כי אכן "יש אלהים" הן יש להאדם הצדקה למעון נגד יוצר האדם על דבר כליון נפשו במות גופו, ואשר אמנם לפי דעתי, כל טענה וטענה, שיטעון האדם ובצדק על דבר אחריותו אם תהיה להכרית תוכל ללפך ולהיות גם למופת נאמן על אמתת "השוארה הנפש", ובהיותה היא במציאות הן תוסכנה על פיה כל השאלות בנוגע אל העקר השני, אחרי אשר יוצר האדם הן לא יעשה עול במשפטו דוקא עם האדם, שהוא הנהו על כל פנים בכור ובחיר יצוריו על התכל, וגם יתרונו בזה בהיותו חוקר ומכיר ויודע את שלשת האמתיות הללו, אשר אין בעל חי גם מהותי פקחים דומה לו, ובדבר "הבחירה החפשית", אשר אם גם לא אחפץ לאמר די בדברי החכם בעל המאמר על אדותה יודע אנכי בנפשי ומנפשי מה נאמנה היא במציאות, אם מכיר האדם כי "אני" "אני" הוא ואם יש לו שקול הדעת גם הכרעת הדעת, שהיא באה ע"י משקל ראשון, שני ושלישי וצדדים מתנגדים ולהחליט אחרי כן החלטה והכרעה, האין זאת כבחירה חפשית? ואני הגבר עד לעצמי, כי בעל "בחירה חפשית" הנני, ודוקא בגלל אשר יכולתי ללפך. ממאמין לספקן באמתיות האלה ומחצי כופר ליודע ידיעה ודאית, כי אכן אמתיות הנה, אף אמנם בגלל הידיעה הזאת הנני מעריך את כל מעשי ופעולותי כבחירתי עפ"י נדאות העקרים האלה וידעתי ברור, לולי נוכחתי לדעת בצדקתם ולולי בחירתי עתה להיות העקרים האלה נר לרגלי פעולותי כחיים, כי אז בחירתי לי דרך החיים אחרת ושונה מאשר אבחר עתה, ואחרי כל זה מה חסר לי עוד, למען ידרש לי להוסיף אומץ ולחזק את האמתיות האלה בקרב לבי ונפשי ולמה לי עוד ספרים ומופתים אחרים על אמתת שלשת העקרים האלה?

ואם כי לא אחד אני כי בנוגע אל אמתת שלשת עקרי הדעת בחיוב עוד לא נוכל אנחנו להסתפק ולאמר די, כאשר הסתפק האיש הציורי שלנו כאשר למד עפ"י רזי עולם אלה או שלשת החידות הנצחיות, והא ראיא, כפי שיראה הקורא, הן עם מאמרי השלישי הזה אינני עושה עוד את הסיום לספרי מורה נבוכי הדור אף כל אחד יוכח לדעת מה נהוצים ודרושים יהיו ביחוד המאמרים הבאים אחריו, למען שכלל את חיוב אמתת שלשת האמתיות בעצם שלמותו, אבל, כפי שאמרתי, אנכי דן על הפפירה לחוד ועל אמתת עקרי הדעת לחוד, לכן כמדומה לי, כי גם במאמרי זה וגם בפרק הזה יכול אוכל להניע למטרי, לעשות את הכפירה כלה ולשחרר גם את הקורא מואת המפלצת, אשר במקסם כזב שלה ספלה את דעת האנשים ותשכל את שכלם גם בדורות עברו, ומה גם בדורנו, אשר רבים חלה הכפירה ועצומים הרוגיה.

כבר שמענו את דברי האיש הציורי שלנו, מאין לקח לו את ודאות הידיעה כי אכן יש אלהים, יש השארת הנפש ויש בחירה חפשית לאדם משלשת החידות הנצחיות ומה גם בצרופן עם שאר החידות, לכן הבה אציג עתה לעמתי את הכפירה של כל הדורות, שנהפכה לכפירה רבת הנגנים בזמננו, למען תעריך ותציע היא באוניו את כל טענותיה נגד שלשת עקרי הדעת, ולמען נשמע אנחנו אחיכ את תשובת האיש ההוא עפ"י שכלו הישר והפשוט, אשר על פיה אמנם כל קורא יוכח לדעת, כי התשובה הקצרה האחת של האיש ההוא לבדה תעצור כח להפוך את הכפירה לאין מהלטי, את זאת הכפירה אשר היא התאמרה תמיד, כי בידה רק בידה להפוך גם יש לאין.

תשובתו הלא תהיה: "אנכי הן מחליט את ידיעתי הודאית במציאות שלשת האמתיות על פי שלשת החידות הנצחיות ואת כפירה" אומרת לא כי, אין אלהים, אין השארת הנפש ואין בחירה חפשית לאדם, הבה הנדי לי למען תצדקי, התוכלי לפתור לי את שלשת החידות הנצחיות האלה, מהות החומר והכח, מי נתן את הדחיפה הראשונה? גם את "מהות הכרת ההוש", התוכלי לגלות לי את סבות רזי עולם אלה וכאלה, גם את חידת העולם הקמן, זה הנקוב בשם "אדם", חידת ה"אני" שלי והכרתי המדעית והחושית גם יחד, מבלעדי "אלהים", מבלעדי "נפש" נבדלת ונצחית ומבלעדי "בחירה חפשית". הבה אם תנידי באמת לי את הפתרון הנכון והמקובל אל הדעת והשכל, או אז נצמנו דברך, כי אין אלהים, אין נצחיות לנפש ואין כחורה לאדם, בעוד לא אוכל אני מצדי ליהם את כל זה לשלשת האמתיות, או אז אמצא לנכון גם להתנגח עמך, או אולי אז אבקש גם אמצא אני מופתים אחרים על אמתת שלשת עקרי הדעת האלה, מאיה צד אחר לנצח אותך בטענות וזוכחים שונים, לא כן עתה, כאשר ידיעתי אני וכאשר ידיעת גם את, כי בשום אופן וענין הן לא תוכלי להניד לי על שלשת החידות הנצחיות האלה שום פתרון אף קל שבקלים, שום באור כל שהוא שיש בו איזה צד אפשרות להעלות על הדעת ועל השכל הישר, היתנגני עוד לבי להכנס אתך בנכוחים, היתנגנו שכלי לשמוע את השקר הגדול והנורא היוצא מפירי לבות את השכל ולנאץ את הדעת: ולאמר "לא", כאשר יאמר לי שכלי

הישר והנאמן. הן צדק? המרם תדעי, כי הגיעה עתך לדעת כי מאין באה, לכן עליך לעיני גם להפך כנגד מאין ואפס". והנה חזיון נפלא מתיצב לנגד עינינו, זאת הכפירה, אשר נגשה אל האיש הפשוט הזה בדמות אשת חן, דשנה ורעננה, כלילת יופי ולבושה מכלול, והנה בשמעה את תשובת האיש הקצרה הזאת פתאם התעלפה, קלל בשרה גם יקשו עצמותיה, אך במרם נפחה נפשה, קרא אליה האיש ההוא בקול אדיר וחזק, דעי לך כפירה בטרם תנעו ותמותי לנגד עיני, כי החידות הנצחיות שזכרתי הלא נצחיות הנה ופתרוןן לא יוכל גם שכל לאפלאסי לדעת לעולם, ואם כן גם את כפירה, הן לעולמי עד ולנצח נצחים לא תוכלי, לכפור באמתת מציאות אלהים, השארת הנפש ובחירת האדם, לכן גם לעולמי עד לא תוכלי לקום לתחיה ולחדש את מציאותך עוד בשום דור נולד עד דור אחרון ועד בכלל. דעי וכפירה, כי מאין באה ולעולמי עד הן תשובי עתה למאן ואפס!!

והנה הכפירה נחפכה לנגל של עצמות, העצמות התפרדו עצם מעצם ותהיינה לאבק פורח, האבק כלה ונפסד, המאין בצורת ישי, עי מקסם כזב. נהפך למאן מחלט, ובוה סם החזיון.

אבל עצם החזיון, תחלתו וסופו מי יתן ויעריך אותו כל אחד מהקוראים בעד עצמו לתועלת רבה, למען דעת כל הקוראים עד כמה נאמנה היא החוכמה הגלויה שלי בעד עצמם ובעד דורי דורות הבאים כי אכן:

"נמנעה היא הכפירה בשלשית האמתיות לעולמי-עד".

* *

כמאמרי זה ואחרי התוצאה שלי מדבר נמנעות הכפירה לעולמי עד על פי מאמרו של החכם די-באא רימאן, מוצא אנכי עתה לנכון לתת גם קשט אמרי אמת מחכם וסופר אחר, אשר גם דבריו הנכוחים יוכלו להיות לתועלת רבה לעניננו כשם שהועיל לי מאמרו של החכם בעל "שבע חידות העולם", לשים קץ אל מציאות הכפירה להפוך אותה לאין ולנמנעות לעולמי עד, כן יוכל להועיל גם המאמר, אשר אציג בפרק הבא, ואם גם רק בתור התחלה בתור "ראשית חכמה", להועיל לעקר העקרים של מציאות אלהים גם בחיוב אמתתו, אף המאמר שאציג כזה, כשהוא לעצמו יוכל להעיד, כי צדקתי בהחלטתי, לננות את שלשת עקרי העקרים עקרי "הדעת" ולא עקרי האמונה, יען וביען, כפי אשר יראה הקורא, הן הסופר ההוא בעל המאמר מוכיח את אמתת עקר העקרים הראשון מציאות אלהים גם מציאות הנפש רק בדעת ובשכל ישר ופשוט לבד, מבלי כל אמונה, ודבריו גם מקובלים אל הדעת ואל בינת אדם ישרה, וכל זה הן דרוש הוא למטרת עצתי לעדן ולהכשיר את השכלי למען יהיה שכל טוב וישר ולמען יפעל את פעולתו הוא על הרגש לעזוב את הכפירה ולחבב וללכב את שלשת האמתיות כרגש ובהדרת קדש, אף כי ידעתי גם ידעתי כי בתור "מורה לנכוחים" לא כמאמר זה וכיוצא בזה, אוכל לצאת ידי חובתי בדבר חיוני שלשת עקרי הדעת, אשר לזה המדשתי את המאמרים הבאים אחרי כן ובהם יחזה הקורא חזותיה כל.

ה) אַחַד אֲנִי יוֹדֵעַ !!

סופר אשכנזי באחד מספריו מכיבא שיחה בין כהן ואסיר (שלא באשמתו) הולה, אשר זה הראשון נקרא אל האחרון בימים האחרונים לפני מותו ובראות הכהן, כי האסיר חכם גדול ומחויק הנהו באמת מציאות אלהים ובנצחיות הנפש לא ממעם האמונה והדת רק ממעם השכל הישר, התודע הכהן אליו ויגל לו, כי בחשאי לבו יודע מרת נפשו, יען כי ספקן (סקעפטיקער) הוא גם באמתת עקרי העקרים ויבקש את האסיר להורות אותו את מעמי שכלו הוא למוכת העקרים האלה, ואנכי לא אביא את עצם השיחות הארוכות ואת הספקות של השואל, רק אציג בזה את תמצית הדברים הדרושים לעניננו בלבד (בהעתק רמאז, אבל בקצור נמרץ גם בשונים שונים להתאים עם סגנון ספרי).

הכהן מספר, כי אחרי אשר הרצה לפני האסיר את הטענות והספקות שלי האיר האסיר החכם את פניו אליו ויאמר:

האם בכל דבר מציאות הנך מטיל ספק ואולי הנך מסופה, גם בזה כי מסופק אתה? --

אין זאת אדוני, הן לא סרה דעתי ממני לכפור במציאות עצמי, אף רואה אני בעין בשר ובעין שכלי, כי נמצאים הם גם דברים זולתי, אבל מה המה? ומה אלה? ולמה אני? זאת לא ידעתי.

ומי הגיד לך, כי הנך נמצא? הגם זאת קבלה היא בידך? --

הנני מרגיש, הנני חושב, והכח הפועל בי את הפעולות האלה הלא הוא נפשי, גם חש ויודע אני כי לא הפעולות יוצאת הנה מקרב נפשי פנימה, יען פעמים רבות הנני מתפעל גם מדברים חיצונים, אשר כל אלה למופתים יהשבו לי, כי אכן יש מציאות גם לדברים זולתי, אולם אינני יודע כלל את עצם הדברים הפועלים עלי, בלתי אם את פעולתם לבדה—אף אין הדעת אֲמִי את הוֹחֵ, אשר תתיחס נפשי אל הדברים, שהמה מחוצה לי וכל אשר ארבה לחקור בהלכות הטבע, כן מוצא אני, כי הפעולה שאני מתפעל מדברים חיצונים לא תיכח לי, כי נמצאו הדברים החיצונים באמת ומסופק אנכי, אולי כל הפעולות אך תולדות תֵּלֶךְ נפשי הנה, אחרי אשר גם היא נפלאה היא ממני ומי בא בסודה?

ויען האסיר החכם בנחת ויאמר: הגידה לי ידידי ומה לך ולחקר הדברים החיצונים הסובבים אותך, הן כל אלה קטנים הם וגרועים מערך הסודות הנפלאים והגדולים, אשר תוכל יד החקירה לשלוט בהם, ובכל זאת הנני ואעשה את מחשבותי כמחשבותיך, הנני ואודה לך, כי סבות הדברים אשר אנחנו קוראים בשם "תבל" נפלאות ממנו. אנחנו חיים בעולם המחשבה וכל הדברים מתיצבים לפנינו על פי חוקי רוחנו, אבל גם ברוחנו צריכים אנחנו להבדיל עפ"י החוקים האלה בין הדבר הפועל ובין הפעולה, ועל פי ההקדמה הזאת הן תתחלק התבל בכללה לשתי מחלקות, האחת תקיף את "החזיונות" (ערשינונגען) את הפעולות שאנחנו מתפעלים מהם, ואותם לבדם אנחנו יודעים ומרגישים, והשנית תכלכל את הפועלים הלא המה הסבות" (אורזאכען) את הכחות הנסתרים אשר אינני יודע ומבין אותם בלתי אם ע"י מסובכיהם ופעולותיהם, אשר פעלו עלי גם נפשי בעצמי גם היא נמנתה אל המחלקה השנית הזאת,

בעוד גם היא סבה לחזיונות רבים, עד כי המציאות בכללה, למה היא דומה?
אל שערון, אשר אנחנו רואים ממנו בלתי אם את הלוח החיצון, מקום אשר
המורים (צייגער) סובבים 'חולכים' במעגל ממספר למספר ומשעה לשעה, החרוטים
על הלוח ההוא, אולם את הגלגלים הפנימיים והכח המניע אותם ומוליך את המורים
במסכתם נפלאים מאתנו, אותם ואת דרכם אין איש יודע בלתי "האומן" לבדו.
אדוני, הנך מציג לפני את דבר הסבות ודבר פעולותיהן ותשכח, כי עם
איש המתיחס אל כת הספקנים (סקיפטיקים) אתה מדבר שהוא שואל: מי יוכל
לחזיקה, כי אכן הדברים והאמת הנה הנם, כפי אשר אתה נאנץ לשער על פי
חקי בינתך? ואולי כל זה היא רק תולדה מחזיקה אצלך לפי חוקי הרכבתך?
וכפי אשר תחוב תולדת העגבים לפי חקי הרכבת הנפץ?

שתיים אני נוטל עליך, ידידי! — השיב האסיר. או הלך גלך בדרך השכל
והדעת ואז המה יחובבו אותנו לפלל ולשפוט עפ"י חוקי השכל ומשפטיו, או דחה
נדחה את תורת השכלי כלה ונכריעו בכח דברים מתנגדים אל בינת אדם הישרה,
ואז אין מקום למחקר עוד, נתנה התבל ומסביה ביד משוגע!! אולם אני אשר
בינת אדם ישרה נוססה בי, אינני מבין את האופן השני הזה בלבי ובשכלי,
כאשר גם ראשי כת הספקנים בנפשם הם לא הבינו אותו, לכן כל הימים אשר
אני "אדם", רצוני לאמר: בעל דעת, הנני מפלל עפ"י חוקי הדעת, ואם כן
רחוקים רחוקים ממנו ספקות המשוגעים! אמנם הנני לדבר מהמציאות, כפי אשר יחובבני
שכלי, לא כפי הספקות, אשר יטילו המשוגעים בלי דעת, בלי מופת ובלי
רושם, דברים כאלה אשר המחשבה לא תתפשט גם אין מקום לזם ברתי אם
בלהט דמיונם לבדו, והנה את אשר יוסיף להפליא בעיני דרכי הפת הזאת הוא,
כי בדרכי חייהם רואים אנחנו את האנשים האלה, כי שלמים הם בדעתם
ומקבלים עליהם את עול השכל, הם אינם מטילים לעולם שום ספק, כי צריכים
המה למזון לכלכל את נפשם וכמו כן כסות בקרה. בראותם כלב שומה
המה בורחים ממנו גם מכל דבר הקרוב אל השכר אינם מתעלמים כלל,
ואינם משתגעים, כי אם בבתי מדרשיהם ובכפריהם, אשר כתבו, שמה נהיו
למשוגעים חריפים וחרוצים עד להפליא.

וכשאני לעצמי רב לי את אשר יודע אני בנפשי, כי "נמצא" הנני—על
אף המשוגעים הנועזים להטיל ספק גם במציאות נפשי. הנני יודע, כי גם הנמצאים
מחוצה לי, שאינם נטפלים במציאותי פועלים עלי, הנני "יש" במציאות גם
אינני כודד במועדי, הכר אני לרכוא רבבות נמצאים כמוני, שהמה בעלי
בחירה חפשית כמוני וכערכי, ובהיותם חברים לי בסגולה הזאת הנני קורא גם
אותם בשם "בני הרוח", אשר על כל אחד מאתנו לחוציא את כל כחות
נפשו לפעלם יחד ולהשתמש עמהם על פי דרכם הישרה, אשר עתידה הטבע
אותם אליה, מבלי להתעמר באחד הכחות במקום, אשר לא לו הוא, וכמו לוא
יאמר איש למשל ללכת בידיו ולעשות מלאכה ברגליו הלא אומר לכל, כי
"סכל" הוא, ככה לא טוב ממנו האיש, אשר יאמר לחקור את הנחציות ברוח
דמיונו ולתת חוק ומשפט אל סדות נפשו על פי התפעלות לבבו, וכמו כן אם
יהיב בנפשו להכחיש את העבר, יען כי איננו זוכר עוד אותו ואת העתידות
בכלל, אשר לא ראה אותן עוד, או גם בעבור זה להטיל ספק במציאות
אלהים

אלהים, אשר אמנם רבים המופתים על מציאותו כמספר המופתים אשר יש לאדם על מציאות נפשו.

כביר כח לב האדם ואיננו חסר, כי אם מעט מאלהים בכבוד נפשו, אפס כי איננו יודע להשתמש בכחו על אפניו. תהפוכות בלבו פעמים רבות, כי תעבור עליו רוח חמדה לראות באזניו ולשמוע בעיניו וכאשר תבצר זאת ממנו יבכה כילד קטן על דלת כחו ויתן מגרעות בתבל וביוצרה ויאמר, כי צוררה "האמת" בעד האדם בצרור, אשר לא יוכל להתירה בכל כח נפשו, יבאשר הוא החוטא בכחותיו הן אָכִי הטבע נקי. —

ומדוע יהיו עצמות הדברים כדברי הספר החתום לפנינו עד עולם? — השאלה הזאת עוברת את גבול ידיעתי—נקל לי לדחותך בקש ולאמר, כי באשר הטבע בתומתה היה ופועלת סביבנו ובכל זאת אין אתה לדעת את עצמה, או כמו המחשבה היחידה היוצאת מרוח איש איננה תופשת את עצמה, יען מה? יען אשר איננה המקור לעצמה, כי אם רסים אחד נוזל מרוח איש, אשר הוא מקור כל מחשבותיו, כן גם לא ידע רוח איש בכללו את איכותו, כי גם הוא עם כל מחשבותיו כלם איננו מקור לעצמו, כי אם קו אחד היוצא מקו אור גבוה מעל גבוה אשר פי החוקרים יקבנו בשם הסכה הראשונה, סבת כל הסכות או האֱלֵהִים! אבל מה ימצינו לדבר אתך בחידות, הן סתומים וחתומים הדברים לפנינו. גם אני נסיתי בנעורי להרום את הגבול, אשר גבלה הטבע לביתי, לעוף בלי כנפי דעת למדומים אל המקום, שהוא למעלה מכינת אדם, עד שגער בי שכלי ויווני, כי רוח הנני מאסף בהפני וקרני אור הנני צורר בשמלה, אז שמתי בריח ודלתים לפני רוח חמדתי, בראשונה הוריתי לנפשי, כי יש ברים אשר נפלאו מידיעתי, ואחרי כן שמתי חוק לי לכל אדרוש במופלא ממני ומעת ההיא והלאה לא חקרתי, כי אם בדברים, אשר יד הבניה מגעת שמה ולא היה לי עוד כל עסק בנסתרות כאלה.

אכן באמת יש לנו רב במה להרוות את רוח הדעת והחקירה גם בדברים העומדים ברום השכל, יען כי רב הוא גם בתוך הגבול אשר לבית האדם במלוא רוחב הטבע, ובעוד אשר הרוח מרחפת היא על פני מפלאות הטבע תמצא בהם גם את עצמה ותתבונן, כי היא חלק מחלקי הבריאה היותר יקרים ועצם מעצמה, אף הטבע הן היא נצבה וקיימה, כי רק צורותיה, צבעיה והרכבותיה ישתנו תמיד וכל הדברים יגיעים, רצים ומשתנים לעולם, את הצורה האחת יפשמו הנמצאים ואחרת ילכשו תחתה, צבע עובר וצבע אחר ימלא מקומו, ההרכבה הזאת תתפרד ויתלכדו על אופן אחר, ככה יסבו על אופניהם ישתנו וישבו וישתנו ועצם הדברים יקום ויהי כמו שהוא, מה נקל הוא למוג היכל מלך באש ולורות את אפרו ברוח, עד כי יעלה בתהו ויאבד למראית עין, אבל הפוך בכינה ותמצא, כי בכל אלה לא נאבד אף קוץ אחד בבנין ההוא, לא בטלתי בלתי אם את הרוח, אשר התיחסו בו חלקי הבנין זה לזה—והחלקים בעצמם לא בטלו ולא עברו מן העולם, כי בכל מקום, אשר ישא הרוח את חלקי האפר הנפרדים שם ביתם ושמה ישובו ויתחברו עם חומרים אחרים ועוד כחם חרש אתם להיות לפעולה חדשה בצורה אחרת, כי הכחות הנסתרים שומרים את תפקידם תמיד, אפס, כי ישתנו מסכות כפעליהם להורות לנו חזיונות אחרים

מאשר בתהלה, רצוני לאמר, כי יפעלו על חושי פעולה אחרת לפי השתנות ההרכבה והיחס אשר המה מתיחסים זה לזה ויותר מזה לא אעמיק חקר מפני שני מעמדים מוסדים, האחד, כי קצרה רוח בינתי לצלול במי תהום הטבע, אשר אין לו סוף, והשני, כי יש די לי בפלג הזה, להרוות את נפשי הצמאה לדעת כבוד אלהים ולמה זה לשוא אשא דעי למרחוק בעוד הקרוב לפני קרוב אלי מאד. — אבל מה אעשה, כי אני לנפשי מבקש יתר הרבה? וכמה ארונה? את האמת אני מבקש ושגיאות תסובבנה אותי ויתמיד, אחתור אל הודאי וספקות יעברו ראשי! —

אם רבה הפצץ מיכלתך ואתה אינך שליט בדעתך וברוחך להכריע את ההמדה העזה, כי עתה בקהל משוגעים תנוח, כי כמוהם אתה מבקש דברים נמנעים. המה יצו את האזנים לשמוע את מראה הצבעים ואת העינים לראות את הקולות ואתה כאחד מהם תכחיש כי יש בחירה הפשית באדם, ובכל זאת תבחר הקירות חדשות לבקרים, אינך מאמין כי יש אמת בארץ, ובכל זאת תשער השערה חדשה בכל יום ותקלע אותן אל מטרת האמת, והיה כי תראה, כי נלאה שכלך אל ההשערה ובאת אל הטבע בעקיפין ושפכת עברתך עליה כמים. "הבור ספקות" אתה. הנח לי! —

ומדוע זה ירבו דברי ספק לעלות על רוח האדם במדה ההיא, אשר יעמיק בחכמה? —

ויען האסיר בענות הן ויאמר: אין חשך ואין צלמות מסתיר ממני את העדן אשר אני נוהה אחריו. הנני יש! הנני חלק אחד מהלקי הכל האדיר, אשר לא יכלה ולא יפסד ממנו מאומה, מציאותי קשורה במציאות התבל הכללית, והיות התבל הכללית תלויה גם בתניתי. הנני יש, ויש גם סבה ראשונה ובה עצמי אשר עצם מעצמו אני (על הדברים האלה בכלל יש להעיר אבל לא זה המקום) שם הכח העצמי הזה מצוי בכל פה וקרוב בכל לבב, לו יודה כל שכל ואורו תכבד כל מחשבה הוא. האלהים!, גם בעת אשר אעלה על שכלי וירגש לבי את מציאות האלהים ארגיש גם את מציאות נפשי, והכבוד אשר אכבד את נפשי הוקרה היא כבוד אלהים".

רבים המה, אשר יתחרו אחרי מופתים למציאות אלהים ולנצחיות הנפש, יחלו לחקור בטבע הנמצאים ובאיכות הכחות, ובאמת אין אנו יודעים מאומה מעצם הדברים האלה, ורק את פעולותיהם לבדם אנחנו רואים, המה יחתרו לדעת את עצמיות האלוהות והאלהים מסתתר והנשמה יושבת בהדרי הדרים. אנחנו לא נשיג מהם כי אם את חזיונותיהם, ישנם אנשים גדולים חקקי לב המדמים דבר אל דבר ודנים גזרות שוות, אשר אין להם רגלים, בראשונה חוקרים המה את הדברים החמריים ויתכוננו איככה יפעלו מקצת הדברים על מקצתם ובהיות דעתם רבה ידמו כי לא אנס להם כל רו בסתרי חדרי הטבע, המה יפרידו את כל מרכב בטבע ויושיבו אל איתניהם ואל יסודותיהם, אשר תרכבו מהם, הטבע היתה להם לעינים ואת אשר היא עושה בהדרי משכיתה, הם עושים בהדרי תלמודם גם המה מרכיבים דברים פשוטים ויוציאו מהם תולדות חדשות, ככל חוקי המוג והמכונה (חומיע ומכניק) עד כי חושבים למצוא את פשטות תורת העולם על נקלה וכי על פי תוקי התורה ההיא הן כל הדברים פועלים איש על אהיו ואיש על

רעהו, אלה ימשכו את אלה ואלה ידהו את אלה, וזאת תורת העולם שלהם, אז יחלוק עליהם הרוח לדן גם גזרה שוה מן הנשמיים אל הרוחניים ויוציאו לשקר משפט, כי גם דוח האדם; מחשבתו, דעתו, בחירתו ומעשיו הנח הנם תולדות החבור וההרכבה, כמו הפרה והפרי, אשר המה תולדות מערכת חיי העצים וכאשר תקבע מחשבת שקר זאת בלכם ילכו בה מהיקש אל היקש ומדחי אל דחי עד כי יחליטו לאמר: קוצו את העץ והיה פרחו כמק ופריו כאבק, וכן הדבר ברוח האדם—כי האדם עץ השרה.

אבל מה יעצו המתחכמים האלה ללא חכמה! תלו דברים ורים בורים כערס, הן גם בדמות אשר המה מעריכים בו לא ידעו ולא יבינו בלתי אם את המסובב ולא את הסבה ואיככה יפתרו בה את הנדמה! את הפרה ואת הפרי ראו ואת הכח המוציא אותם לפעלם הן לא ידעו. גם לנו לבב כמוהם להתבונן אל ההזיונות והפעולות המוחשים, אבל מי עמד בסוד הטבע וראה את הכח הפועל עליהם? ואיך נעשה שקר בנפשנו לדון גזרה שוה מאת החזיונות על רוח האדם, אשר איננו חיון, כי אם „כח פועל“? יתחפזו הם מסכות בחוללותיהם לעשות את הנשם לאִגְי הרוח, את המשתנה לאבי אשר-איננו-שונה, את המת לאבי החי—אך זאת תורת הבל!!—

כמו כן רבו הספקות ע"י דרכי השקר, אשר החוקרים עולים בהם על הדברים הנשגבים אשר המה מבקשים, כי יתחרו לתפיש בכח הדמיון את העיונים הדקים אשר רק השכל העמוק והדק יקבלם, יצירו להם בתמונות דברים נעלים, אשר רק המחשבה הזכה לבדה אוחות בהם, הלא גם הקיום והנקודות, אשר יתרתו חכמי הספירות לעיוניהם לא יתפשו בלתי אם ברעיון לבדו, ובעוד השכל מחשב את היקשן יתפוך כח הדמיון את ידו בו ויבלבלו בדמותיו ובתמונותיו. החוקר יוכלל לקחת את משלי אפר הדמיון להיקש השכל ונלאה לבוא עד תכלית הקירתו, וביחוד עלולים אל הבלבול הזה חוקרים עולי ימים, אשר כח דמיונם עז, כי ימי הנעורים המה הימים, אשר בהם ינתרו החוקרים כצפרדעים ממי הדמיון אל יבשת השכל, את שניהם יאחזו ואת שניהם יבחרו ויקרבו לפעלם, על כן היה תהיינה פעולותיהם מעשי ידי אמן נחמדים להשכיל, אבל רגלים אין להם.

גם אני רבות עגיתי מאת הספקות האלה, כאשר דרשתי את ערך חי ואת אשר יהיה ממני אחרי-ואחרי אשר תעיתי כשה אוכז באִף דרכים עקלקלים, ינעתי ופנתי לי שני דרכים ישרים לעלות בהם אל אחת הידיעות היקרות בענן הזה, האחד הוא דרך הנסיון והשני הוא דרך העיון והשכל הפועל. בראשונה היה דרך הנסיון שעשועי ומכטה, אולם במרוצת הימים אורו עיני לראות, כי עשיתי מלאכתי רבייה, כי הדברים, אשר אני מבקש עומדים ברום העולם למעלה ממרכז הנסיון, ואך שוא ייעף ויגע וזבוב קצין כנפים לעשות נסיונות במרום, הן כל הנסיונות אשר אני מתעתד לעשות יתחסו רק אל החזיונות אל הפעולות ואל המסובבים, ואני הלא את הסכות והכחות המוציאים אותם לפעלם אני מבקש ומה ימריצוני הנסיונות על כן נמשתים ומסרתי את דיני אל דרך העיון.

שמרתי את חקי לכלכל דרכי הקירתי בתורת הבינה הישרה וגמרתי בדעתי,

כי כל אשר לא יהיה לו מכוא בשכל הישר אל יהי לו רגל דורכת בחקר אשר לפני. הפשתי בקצוי כל הארץ, חקרתי בכל העתים, אשר עבדו עליה מבראשית הימים עד ימי הדור הזה ומצאתי, כי כלם שמו להם שכלי לקן ובינה למשקלת, והמה לא קבלו את השכל בתור קבלה מידי אחד האנשים, אשר רבה אמונתם בו, ובכל זאת בינה אחת ושכל אחד לכלם, לא נפלאו איש מאחיו בלתי אם בהקשיהם, אשר הקישו על פי משכלות השכל הוא, גם הילדים, אשר לא מלאו עוד ימיהם לקבל תורה מפי גדוליהם, גם הזקנים, אשר עלה כח זכרונותיהם בתהו ויאבד וישתמשו בכללי השכל איש לפי דרכו, גם אני בשכלי אחזיק ולא ארפאו.

הערכתני את ערך נפשי לדעת מה היא? ויחובבני שכלי להחזיק את נפשי לסבה, וכאשר אני כנפשי סבה למחשבותי, אל חפצי ואל מעשי, ככה נצרכתני לתת סבה גם אל כחות התבל, אשר אינני רואה אותם, כי אם את פעולותיהם לבדן, הלא זה דבר אמת אשר אין השכל הולך עליו, וגם הכופר באלהים בהכרח הוא מודה בעקר הזה, רק הוא קורא את קבוצת כחות הטבע הפועלים לתכלית אחת בשם הסבה הראשונה ומיחס להם קדמות, כאשר ניחם אנתו אותה לאלהים, אפס כי הוא מחזיק את סבתו הראשונה (את כלל כחות הטבע) לדבר, אשר אין לו רצון והפץ ודעת הפועל את פעולתו על פי חוקי העולם מבלי לדעת את עצמה ובלעזון כזאת הוא מדבר לאמר: הטבע פעלה את הפעולות האלה מן העולם מבלי לדעת את עצמה וכן תפעל עד העולם, עד כי הטבע בעיניו כאלהים כזה, אשר מעשי ידיו יוכלו להתבאר עליו, כי טובים המעשים מעושיהם וכי גם יקר ונעלה האדם יותר מאת הטבע אשר הוא הוציאתהו אל הפועל, אהרי אשר האדם יודע את מציאותו ולה הטבע, לפי החלטת חוקר כזה, אין דעת ואין בינה לחכין ולדעת את עצמה, אבל התיקן כי הסבה הראשונה היא מוכנית, כי אין בה רוח דעת והכלים אשר היא מוציאה לפעלם, גם דעת גם תכונה להם, לדעת את עצמם גם את כלי האמונות אשר עשה אותם, את אשר אין לה נתנה להם—היש סכלות גדולה מזו! אמרתי לאוילים אל תנאלו!—

במדת הכח, אשר יאכפני שכלי להודות, כי יש סבה ראשונה, בה במדה יאכפני להודות, כי לא נופלת היא בשלמות מתולדותיה, אשר נסבו ממנה, ובעוד רואה אנכי בעליל, כי הסבה הראשונה עושה היא את משמרה בתכל בהכמה נעלה על כל מחשבה ומרוממה גם על כל רעיון האדם, הנני נאנס להודות כנפשי, כי כגובה מעלת התבל כלה על אבק פוח אחד, כן גבהה מעלת הסבה הראשונה על כן אדם, גם בכח גם בחכמה, גם בדעת את עצמה. —

כן הדבר אדוני! אכן יש אלהים!! —

אך שוא המתפלספים, אך הכל המשוררים, יפלל החוקר בחקירותיו, יבלבל המשורר את רוחו בתמונותיה, ירצו מהיקש אל היקש וייעו, יעופו מציור אל ציור וייעו, הן אהרית דרכם תוכיה על פניהם, כי אכן יש אלהים! — אכן יש ויש אלהים! קראתי בקול עמוק וירי איוחות בודי האסיר. — עס כל הארצות והכמי כל העתים אשר לא ראו ולא ידעו איש את אחיו לא קבלו את האמת הזאת בקבלה איש מפי איש, כי אם איש איש על

על פי התורה, אשר הורתהו נפשו הסכימו לדעת אחת, כי יש אֵזֶן לכל הגדול הזה, כי יש מניע לגלגלי המכונה הנפלאה הזאת, אשר אנהנו קוראים אותה בשם תכלי לא נפלא איש מאחי בלתי אם בתואריהם, אשר המה מתארים את הסבה הראשונה בהם ובמעלותיהם, אשר מעלים אותה בהם, כי איש איש לפי רבות תארי נפשו ולפי ערך המעלות, אשר יודע הוא להקיר, בהם הקדיש בהם העריץ את אלהיו, אולם כלם מודים במציאותו וכלם מרוממים ומעריצים אותו, אין איש מבדיל בינת אדם ישרה ויכל להנאל ולאמר, כי הסבה הנותנת לנו און, עין ודעת, איננה שומעה, איננה רואה ואיננה מכונה את עצמה ואת האחרים.

ומה גדולה היא אֵלֶּל הספקנים באמרם: אינני מבין אינני משיג את הסבה הראשונה, הוי בן אדם רמה! איך תבקש לך את הגדולות האלה? כמה יגיעות יגעת לחפור אף אלף אמה במעמקי האדמה, אשר אתה עליה, לתור את מסתרי טבע האדמה אשר בידך נתנה למען תוכל להציץ מן החרכים ולחתכונן על הדודים הנפוחים, אשר היא צורפת בם את המתכויות היקרות בעיניך, ועד כמה העמקת לחפור? הן בכל כחך לא צלחת לך רק לקרוע את הקרום העליון, אשר קרמו פני האדמה ועד טבורה ועד בני מעיה הן לא תגיע לעולם. כמה כלי מחזה תתן על עיניך, להכשיר את זכלי הראות למצוא בנבחי מרומים נקודה, כוכב ומזל אשר לא שערזה עין התוכנים ואשר תקצורנה כל אמות המדה אשר לך בארץ מתחת לשער בהן את המרחק, אשר הכוכב ההוא חזק מכדור ארצך, ומה ראות בעיניך? ומה תפשת ברעיונך? הן כדור ארצך, אשר הוא רק אבק דק אחד בערך הכריאה בלחה, אין קץ ואין תכלית לגולה בעיניך, ואך תעז לך לבקש גדולות מאלה? לדעת את ים האויר, אשר רבבות אלפי כוכבים גדולים אלף אלפי פעמים מכדור ארצך צפים בו כדגים קטנים! ואף כי לחפור את הַסֶּבֶה העליונה, אשר בראה את הַיֵּשׁ הַזֶּה, רב לך, וכי מצאה בינתך המצעירה לחוכה לך כי לא תוכל הפעולה היות פועלה, כי אכן יש אלהים! ויותר מזה אל תבקש. ומה אני חסר עוד למנוחת נפשי! הן יש אלהים בורא עולם, אני כל כח ומקור כל פעולה, והוא איננו חסר רצון וכוונה למען מעשי ידיו יהיו נמשכים ממנו על צד החיוב לבדו, כאלו הניע את גלגלי התבל עפי חקים נצחיים באין דעת את עצמו, הם מלדבר, כי אם על הדרך הזה, יפה כחי מכחו וגופל הבורא מן הנברא, אשר דעת לו לדעת את נפשו, כי אם אלהים היים הוא האלהים ואני הנני מתיחס אליו, בנו אני, ממנו באתי ואליו אשוב, ומה הפני עוד? מה יעשה לי הַקֵּוֶת? האם כלה הוא עושה אתי? במה כחו גדול לעשות אין מיש? את אשר היה למען יהיה כלא היה? הן הַיֵּשׁ איננו נמצא בלתי למראית העין ולא במציאות הכחות, אשר לא יעלו בתהו ולא יאבדו לעולם, ואלו היה בכח הכליון לכלות קוץ אחד מאוצר הטבע, כי עתה עשה כלה את המציאות בלה, לא כן הדבר ידידי, פקודת הַקֵּוֶת הוא רק להפריד את הרוח מאת איזה כחות הטבע, אשר היה אסור בהם, וכאשר ימסו אסוריו אלה ממנו, ישוב הרוח אל מקומו כבתחלה, מן המקום המצומצם אל המקום אשר אין תכלית לו, מעולם עובר אל עולם קים, כי שוקד הוא לשוב אל מקורו ואל טבעו כקדם. מי ינאל להאמין כי גדול כח המסובב מהסבה ויקר הגשם מהרוח? ועינינו הלא

הלא רואות, כי גם בחמרים לא יאבד אבק אחד והיה לאין, כי למיום הכראם היה ויהיה תמיד, ואשר אם כן הכח המהיה את החומר היקבן כי הוא יסוף יתם מן בלחות? היה לא תהיה! —

את אשר אנהנו באמת, אותו אנו יודעים, הננו היום בעלי דעה הידעיים את נפשם, את התכל ואת האלהים, רצוננו אָתְנו גם משתוקקים אנהנו להיות קימים לעולם, את אשר נוכל להיות, אותו אנהנו משערים ומקוים: כל כחות המבע ישקדו על מעלתם, לא יעלו למעלה ולא יעברו את גבולם, לא כן רוח האדם, כי ולך מידיעה אל ידיעה ממעלה למעלה ומשלמות לשלמות. עדות בכפרי התולדה עד כמה עלתה האנושית במעלת השלמות, אולם את אשר נהיה בעתיד הוא פלאי, נעלה מכל רעיון ומרומם על כל השערה. —

אכן גדול האלהים, חיוו בלי תכלית, אהבה מכון כסאו, נפלאות ממשלותיו ואנהנו הננו בניו הידידים, בהיות גם רוחנו חלק אלוה ממעל, ומה יש לנו עוד מקוה לקוות את פני האלהים ... עכ"ל. —

* * *

בדברים של טעם, אשר במאמר הזה, יכולים גם השכל גם הרגש" ביחד לראות עד היכן מגיע מעלת השכל הישר והפשוט, להורות גם את אמתת מציאות אלהים בחיוב אף בלי כל אמונה גם בלי כל מופתים פלוסופיים ובלי כל סגנון פלוסופי כלל, ורק בדברים פשוטים מאירים ומסבירים היטב לבד, ואשר אמנם מדברים כאלה דוקא יוכל הרגש" להתפעל ולקבל מאת השכל את האמת באהבה רבה ובאהבת עולם רב יותר מאשר ילעיס אותו השכל שבעה או שבעה ושבעים מאברים מלאים חריפות הפלוסופיא בתקר אלוה.

אולם עלי לנלות להקורא, כי גם עפ"י הדברים הנכוחים של האסיר, אשר שם בפיו הסופר האשכנזי, עשה הקורא רק את הצעד הראשון, בדרך העולה ביתראל, ואם כי צר לי על איזה מקוראים תם וישר ומתפעל למאד, מי שהיה נכוך, שאפשר ואפשר הוא, כי עם סיום דברי הסופר בחתימת דברי האסיר, שמח שמחה גדולה ויאמר לנבשו דינו! הן הכפירה נמנעת לעולמי עדי, גם יש לי הסבר נאמן מדבר ודאות מציאות אלהים ומה דרוש לי עוד לשלֵוֹת נפשי?! ואנכי באמרי לו, כי עשה בזה רק את הצעד הראשון לבד הן יכול אני אולי להפריע או להפג בזה את שמחתו אבל מה אעשה לו? הן האמת נתנה להאמר, כי ביוחד בחיוב עקב העקרים הראשון במציאות אלהים, הדרך עוד רחוקה והמלאכה עוד רבה למאד, להרים מכשולים ואנכי נגף וחתחתים נוראים, כטרם גגיע אל המטרה, ואז רק אז תוכל להיות שִקְהֵנו שמחה שלמה ונצחית. אמנם לא בנקל ולא בחפזון אוכל לכבוש לנו את הדרך, את המסלה לאלהינו, בעד כל נבוכי הדור, למען ילכו אתי רגל ישרה, עד כואם למחוז הפצנו. הן אחרי הצעד הראשון שעשינו ועוד לא הרחקנו ללכת, והנה לפנינו על דרכנו זאת שלשה מבצרים גדולים ונוראים, אשר יפילו אימתם ופחד על רוב הנבוכים, יען כי ממעל להחומות הבצורות האלה עומדים המה אנשי החומה, היל צבא הכפירה במציאות אלהים, לוחמי מלחמתה, ומהם אשר ידרכו לשונם קשתם להוכיח להולכים במסלה זאת, כי לשוא עמלם וכי ייגעו לריק לבקש את אשר לא ימצאו לעולם, גם מהדרי המבצרים האלה מטילים אימה השכה על כל

הולך תום, ומראים לו התחתים נוראים בדרכו אשר בחר לו, עד כי רבים רבים מתמימי דעם אמנם נפלז שרודים תחתיהם ואין עוזר למו: שלשת המכצרים האלה העומדים על יד הדרך, אשר בה אוביל את הנבוכים הלא הנה שלשת השמות, אשר אוכר במאמר הבא.

מאמר רביעי יסוד עולם

השקפה כללית על שלשת השמות, המושלות בפפה בדרנו: ששת קאטרלפס בתהוות צבא השמים, ששת הגיאולוגיא בתהוות מוסרי ארץ וששת דארנוין בהשפלות היות היצורים, עקר השמות ויחסן אל עקר העקרים "מציאות אלהים" בתור בורא עולם וארון עולם.

(א) הפסד מועט והפסד מרבה.

בטרם אציג בזה את תכן שלשת השמות הללו כשהן לעצמן ולדין עליהן עלי להגיד ראשונה, כי לא תקלה אחת, כי גם שתי תקלות מביאות הנה שלשת השמות האלה לבני הדור בנוגע אל עקר העקרים הראשון. מציאות אלהים; האחת תביא לו רק הפסד מועט, אבל השנית הפסד מרובה למאד. את התקלה הראשונה נוכל להסיר על נקלה, לא כן התקלה השניה היא גדולה ועצומה למאד, ואם כן גדולים הקרי לב, איך להגות אותה מן הדרך, מן המסלה לאלהינו, בכל זאת אל נאמר נואש, ואקוה כי גם הפצנו זה יצלה בדינו. שלש השמות הללו, אשר מחוללי השמות בעצמם המציאו אותן לרבים רק בתור השערות גדלו ורחבו, חזקו ועצמו במאד מאד, עד כי בימינו אלה קנן בה מקובלות, בה מקומות וחביבות, עד כי לחסר דעה יקשב האיש, אשר יערוב את לבו להרהר אחריהן, להטיל ספק בהן או לשוב ולכנותן בשם השערות כשמות, אשר נקבו אותן יוצרי השמות האלה בעצמם, ומה גם אחרי אשר יש להשמות הללו על מה לסמוך, בעוד רבים רבים רבים מחזיונות הטבע מתבארים על פיהן או הן מתבארות על פי רבים מחזיונות הטבע, והמה נותנים להן תוקף ועז, ואף כי יודע כל מבין דבר ועפי עדות חכמים, אשר נביא בזה, כי בענינים רבים גם בשלשת השמות האלה בעצמן עוד הפרוץ מרובה על העומד וגם צלתן מרובה מחסתן, אבל תלמידי מחוללי השמות לא יתנו דמי להם, המה דורשים וממציאים תלי תלים טעמים וחקים חדשים ומתאמרים למראית עין לסתום בהם את הבקיעים ואת החריצים, יען כי אדיר הפצם הוא להוציא מכלל השערות ולתת להן חוק צורת החלטות להיות ודאי יצאן.

לישע וחפץ תלמידי החכמים האלה להגדיל ולהאדיר את השמות הללו להיות מושלות בכפה, עד כי לא נבצר מהם גם להשתמש בכל מיני מומה, ערמה ומרמה להסתיר את המומים הרבים, אשר לא ירפאו לעולם, הטעם פשוט,

יען כִּי שלשת השמות האלה הותרות הנה התיירה רבה ועצומה תחת כסא כבוד עקר העקרים של מציאות אלהים ואת זאת הלא יבקשו, את זאת הלא יאהבו למאד גם פלוסופי הטבע גם הנוחים אחריהם בימינו אלה.

הן שמת קאנט—לאפלאם מורה ומראה לנו את התהוות צבא השמים, הניאולוגיא—את התהוות מוסדי ארץ ושמת דארווין—את ההשתלשלות בהיות היצורים, שהכל נהיה במקרה, שהכל התהווה והשתלמו מאליהם, באריכות זמן של אלפי רבבות שנים והתפשטות המקום על שטח מחוץ ביליאונים וטריליאונים ועוד פרסאות, אשר באלה נעשה והתהוו הכל מאיליו בלי כל עזר מן הצד והכל עפ"י סבות והקים כבניים ובלי שום יוצר ובורא עולם או כח אלוהי, לכן הריעו ויצחקו לעומת השמות האלה החכמים כופרים באלהים וגם סתם אנשים, אשר אם כי בעדם אין כל הבל, אם התהוו העולמות ובכללם גם העולם הקמץ שלנו במשך תרפי"ט אלפים או אלפי אלפים שנה ובמקרה, או נהיו בדבר האלהים לפני התרס"ז שנה, האם באופן הראשון ימתקו המעדנים ביותר על שלהנות העשירים, או להם צר ומים לחץ יערבו ביותר לחץ העני הבא לאכול פתו בשעה שיש לו? אבל, כמדומה לי, שבארתי למדי את הקפת הכפירה במציאות אלהים בעד כל בעל רגש פגום ועכור, מבלי דבר עוד מתלמידי החכמים הידועים, אשר ששו ועלו, כי שלשת השמות האלה תראינה לכל באי עולם, כי האמונה במציאות אלהים עברה ובטלה מן העולם.

אבל כפי שאמרתי התקלה הראשונה הזאת תביא רק הפסד מועט מאד גם בידנו להסיר אותה כלל, וכפי אשר יראה הקורא מדברינו אחרי השמות הללו, כי החכמים הכופרים במציאות אלהים עפ"י השמות הללו כמו ביכנער והאקקעל, אשר אותם אציג לדוגמא ומהם ידן הקורא על כל שאר החכמים הכופרים, כי כל אלה יביעו רק אגלות, ודון ושקר, יען כי באמת גם על פי השמות האלה לא לבר, כי לא נוכל לשלול את מציאות אלהים, וכפי שבארתי למדי את גמנועת הכפירה לעולמי עד, עוד יש לנו ידים מוכיחות על פי השמות בעצמן כי אכן יש אלהים ואחרית שמחת הכופרים והנוחים אחריהם—תונה!

אבל התקלה השניה מביאה באמת לידי הפסד מרובה.

הן לוא יהי, כי בעל כרחם או ברצון טוב יודו החכמים וביחוד המפששים בעלי טובות, כי גם על פי השמות הללו עלינו להחליט, כי אכן יש אלהים, כי אכן היה גם בורא את העולם. כלומר את "יסוד העולם", את "ההומור הראשון", בזמן של לפני אלפי רבבות שנים ולוא גם נחליט, כי ישנם גם עתה איזה רושמים מכוות אלהים בתור שרידי מעשה בראשית, אולם, אחרי אשר לפי השמות הללו זה אלפי רבבות שנים ועל מרחב של אלפי רבבות ביליאונים פרסה, אין ל"בורא עולם" זה שום יחס עם עולמות המציאות לא בכלל ולא בפרט, אם אין לו כל מנע ומשא עם תולדות הבריאה ותולדות תולדותיהן אלה, אשר על פי ההלכות או השערות השמות, זה כבר יצאו מרשות האלהים לרשות המקרה לרשות ההתהוות מאליה! אם צבא השמים וכסיליהם וכל יצורי תכל התהוו והשתלמו מאליהם למן העת, אשר יצא החומר העולמי הקדמוני מיד האלהים אל הפועל, אם אחרי התהוו זכחו" (תאמס), שאותו רק אותו מחויבים הכה, כאלו כפאם שד, להודות כי "מעשה האלהים" הוא, אבל מני אז והלאה הפעולה האלוהית על דעתם ושמותיהם

נפסקה וחדלה לגמרי וכל הסבות וכל הכחות וכל החקים, אשר גלו אותם חכמים או בראו אותם לכבוד שמוניהם הם, אם המה רק המה פעלו את כל הגדולות והנצורות, אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת, ואם יאמנו דבריהם, אם כן אבד בורא עולם את כל כחו וגבורתו להיות מלא עולם, הוא אבד בענין רע הוה את כל נכסיו בעולמות העליונים והתחתונים, הוא אבד את רצונו, את חכמתו, הכמת אלהים, את כננתו ואת תכלית הכונה, את השגחתו הכללית והפרטית, את קרבת האלהים לכל ברואי תבל ומה גם לאדם, אשר נפשו תערוג אל האלהים.

אם כל הסבות הכחות והחקים על פי השטות האלה קבניים טבעיים המה, מי פתי עוד יוכל להאמין ולהאמין או לדעת, כי עיני האלהים משוטטות בכל ומוקרות את הכל, עד כי בו ברגע, אשר נודה הודאה גמורה, כי אכן השטות האלה הן האמתיות, עלינו להודות גם יחד, כי אל עליון קונה שמים וארץ, רבונו של עולם, יצא נקי מכל נכסיו, מכל רכושו וקניינו, מכל תואריו הנודעים ופעולותיו הכבירות.

אם נחפץ להיות הולכים את חכמים כאלה, אוי בכל התהוות מוסדות השמים, מוסדי ארץ ויצורי תבל ובהשתלמותם, האלהים איננו גם "שכן קרוב או אה רחוק" בעוד אין לו בעולמותיו אלה רק חלקו מלפני תרפ"ט אלפים או אלפי אלפים שנה חומר בלימה, בלתי מעובד כלל, אשר אחרי מקרה של ההתהוות וההשתלמות מאליה לא נכר עוד מראהו ומציאותו כלל הזוכר עוד האיש ההדור בלבשו תכלת ואתמנן את גו צמר הכבש או את הכבש שממנו לקח החומר למלבושו?

השכל הישר והפשוט בא במבוכה גדולה ועצומה, אם האלהים הוא האלהים אמת, הנהו גם כליל החכמה, רוצה, כל יכול ומשגיח על הכל, אוי המקרה וההתהוות מאליה ינוסו כצללים ויצורי השטות הללו בדאים המה וכל דבריהם הכל הבלים, ואם שלשת השטות הן הן הנאמנות, ובאמתתן הן מחזיקים המה עתה כל חכמי התבל גם מקבלים עדות מהויות הטבע בעצמם על נאמנותם, אוי עקר העקרים של "מציאות האלהים" כה רפה, כה הלש, כה מצער, עד כי כמעט יהפך חלילה לאפס ואין. אף לא תתחננו כלום, אם גם הצלנו את מציאות עקר העקרים הוה סכף הכופרים והבוגדים בו.

האם יוכל גם השכל הישר והפשוט להיות נפתה אחרי דברי כמה תיאולוגים מחכמי הגוים וכמה סופרים עבריים החפצים לעשות "פשרה" בין תורת ישראל ותורת שאר האמונות והדתות לבין שלשת השטות הללו, לא לקרב את השטות אל התורות, רק לקרב את המעשה בראשית של התורות אל החלטות השטות ולדרוש פנים לכאן ולכאן, כאלו אין כל סתירה ביניהן, בעוד אשר השכל הישר והפשוט יודע אל נכון, כי פשרה כזאת היא מן "הנמנעות", ובעלי השטות ובעלי התורות בהתיצבם לפני כסא המשפט בתור בעלי דינים, אם יאבה הצד האחד להיות רק "מודה במקצת הטענה" של הצד השני אוי מסתמכות כל טענותיו האחרות וכל דבריו יהיו הכל הבלים, בטלים ומבוטלים, הוא יצא "חיב" והשני "זכאי".

באומר אחד: אם אמנם בדבר מציאות, בורא עולם, או "מחויב המציאות" בעד החומר הראשון על דאפם ועל חמתם במחויבים המה להודות, אבל התקלה

התקלה השניה לבטל ולאפס את תואר האלהים מחיוב המציאות "אדון עולם" עונתה חבצת כקללה על הדרך, על המסלה-לאהינו בגלל שלשר השמות האלה.

ואם אבוא אנכי במאמר הזה וביחוד במאמר הבא להסיר את שתי התקלות, אניש בזה את עצמותי אשר על פיהן, כמדומה לי, יש לי הצדקה גם להסיר את התקלה השניה, להביא במשפט הבקרת והבחינה את יסודות השמות האלה בנוגע לעניננו.

א) אין לנו בנין יפה ומשוכלל כבנין הפלוסוף שפינאצא אריה על גבי אריה של מופתים הנדסיים וכל זאת לא הלא זע ממנו ומבנינו, הפלוסוף האמתי משה בן-מנחם (הרמב"ן) ויכונו בקרת ובחינה על יסודות שטתו, אף השכיל למאד באמרו: "לוא היו האידען היסודיים של שטת שפינאצא נאמנים, כי אז לא יוכלנו להסיע אף אבן אחת מכנינו הגדול", ואחרי אשר כל בנינו נוסד על יסודות רעועים צלח למאד לבן-מנחם זה בכפרו "מועדי שחר" להראות ולהוכיח, כי כל הבנין הנהדר שלו הנהו רק מקסם כוזב ולא יחזיק מעמד ומצב כלל. וכמו כן רשאים גם אנחנו לבחון ולבדוק את יסודות הבנינים של השמות הללו, מכלי להתפעל עד למותר מבניני השמות כשהם לעצמם, ואם אמנם עלינו להודות, כי יפים ומשוכלליים הם למאד על ידי בקיאות בהויות הטבע ותרופות השכל, בכל זאת הן הבנינים לחד והיסודות לחד ועלינו לבחון ולבדוק את אלה האחרונים אולי נמצא גם אותם רעועים למאד או שונים המה תכלית השנוי מאשר חשבו הם, ואשר באופן הזה לוא גם כמה בנינים ישארו בתקפם, אבל איכותם ותכליתם שונות הנה לנברי מאשר החליטו החכמים מחוללי השמות וביחוד התלמידים הבאים אחריהם.

ב) אנחנו לא נפון מאומה באמתת שמות קופערניקוס. נעומאן וקעפלער, יען כי אלה לא כוננו את החלמותיהם מול פני התהוות המציאות או ההשתלמות שלה, רק אל איכות אפני הכחות והתנועה, אם נמצאים המה בתכונה כזאת או אחרת מאשר חשבו החכמים הקודמים להם, לא כן בנוגע אל השמות ההן, אשר מחולליהן וביחוד תלמידיהם נהיו על ידן לשותפים במעשי בראשית, וכל עקר השערותיהם שנהפכו לשמות וההלמות הוא בדבר ה"התהוות המציאות מאוילה" ובסקרה בלי שום השתתפות יד אלהים, אצבע אלהים, מעשה אלהים, כח אלהי, ובמקום שיש "הלל השם" לדהוק את רגלי השכינה מכל הלל המציאות ולחתהלהל באלים ובני אלים אלמים ויכניים של סבות, כחות והקים, אשר לא אלהים חקקם ולא פיהו הוא צנם, בחלול עקר העקרים של מציאות אלהים בתור בורא עולם ואדון עולם, אין חולקים כבוד גם לחכמים גדולים ומצוה עלינו לחקור, לבחון ולבדוק את יסודות דבריהם ושמותיהם ואם ימצא מי מאתנו, מעות משותפת" בתור מעוות לא יוכלו לתקן, עליו להודיע ולהביע אותה גם לרבים ולחצילים מרעת הכפירה בגלל אמונתם בהחלטות החכמים האלה לכלי לחשוב תועה, כי כל דברי שמותיהם קבועים כמו במסמרות נמועים על אדני האמת והצדק.

ג) עקר העקרים של מציאות אלהים בתור בורא עולם ואדון עולם עם כל התוארים "מחויבי המציאות" שלו, שהוא אמנם הנהו קנין האנושית מקדמת

דנא ויסודותיו במבט הנפש והכרתו, הכרת חוש הששי מחוש הדעת של האדם, אם הוא בשום אופן איננו מתאים כלל גם עם דברי המפשישים בין השמות לבין עקר העקרים בפרשה משונה ומגונה, אשר על פיה הנקל בעיניהם לדמות, כי טוב הוא אשר גם העקר יהיה חסר בכמה חסרונות, רק השמות תשאנה בריאות ושלמות, אזי בצדק תוכל האנושית לערוך סקאה גם נגד מחללי השמות גם נגד הפשרנים ולטעון טענת ברי, כי זה אלי ואנוהי לא יוכל להיות בשום אופן אלהי קאנט-לאפלאס, אלהי חכמי הנעאלאגניע ואלהי דארווין ותלמידיהם, יען כי ההכרה האנושית דוקא קרבת אליהם תחפץ, אלהים שהנהו לא רק בורא עולם כי גם יאדון עולם, ואהרי אשר ההכרה הזאת איננה קלוטה מן האויר, איננה מובאה אליה מן החוץ רק קבועה ונטועה בנפש האדם פנימה, בנפש האנושית של כל הדורות, ואם כן גם היא אחד מהחזיונות היותר נאמנים שריר וקים במציאות ובטבע, ואם ההכרה ההיא מתנגדת בכל תוקף ועז לכל מיני תוצאות בדבר עקר העקרים עפי השמות הללו, חלילה לנו לנהוג בה קלות ראש, לעמוד מנגד ולעזבה לנפשה ולראות כבלע אותה תלמידי החכמים של מחללי השמות ואהריהם גם הפשרנים, אשר לא הרבה תקנו את אשר קלקלו הראשונים.

והנה במאמר הזה יראו הנבוכים וינבחו ראשונה לדעת, כי כקש נדף קשת גבורי הכפירה במציאות אלהים, אשר נעזרו עי השמות הללו להשכיח את כפירתם והציהם כמו יתמוללו, עד כי בוש יבושו משכרם ועמדם כל הנהגים אהריהם והשונים בדבריהם, ואהרי כן במאמר הבא אהרי אביא במשפט הבקרת את יסודות השמות הללו בעצמם, להוכיח את הטעות המשותפת בשלש אלה גם יחד טעות חלוף משובב לסבה, אשר אבאר אותה כפורש ושום שכל, ואשר אקח, כי יצלה לי להסיר גם את התקלה השנייה, ולמען דעת כל הקוראים איזה הדרך ישכן אור האמת, זה הדרך אשר יעברו בו נבוכי הדור לבטה ועוד לא יקשלו בלכתם.

(ב) שְׁמַת קאנט-לפֿלס בְּדִבְרֵי הַתְּהוּוֹת צִבְא הַשָּׁמַיִם.

קאנט שער ולאפלאס אהרי כן אשר וקיים את השערות זאת, עד כי נהיתה להשערה רבת הערך או בתור שְׂפָה, אשר על פי החלטתה האטומים שמהם מחוברים כל כדורי שטת שמשנו, כל אלה היו בתהלה מפורזים ומפורדים זה מזה בכל רחבי השטח בתכונת ערפל דקה וגדולה, אשר קוטרה היה כמה ביליאונים פרסה, הערפל ההוא היה כה דק, עד כי משקל גראן אחד מחומר הכוכבים היה מפורז תוך כמה מיליאונים פרסה מעוקבות. על ידי כה המושך (כה הכובד) נמשכו האטומים זה לזה ומרכז הכדור הנורא התעבה להיות מוצק, ויען שכל מוצק כל אשר יתעבה יותר יגבר כחו למשוך יותר ומפני דחיקת האטומים זה את זה מכל עבר ברדתם אל המרכז במהירות גפלאה התתווה לכדור ההוא התנועה על בריהו.

בתור דוגמא להתהוות צבא השמים, לקחו להם את הבחינה הזאת: אם נקח אליכוהול שהוא קל בעצמו מן השמן ונמווג אותו במים, עד שיהיה כובד המוג

המוג שזה אל כוכב השמן ונשפך מעט שמן וית אל תוך המזיגה, אז השמן בהעשתו לתמונת כדור ירחם באמצע המזיגה כמשפט כל נחל הפשי מבלי שום דוחק מן הצד, שסגולתו להתהוות לכדור, ודעה אם נביא חמ ברזל דרך מרכז כדור השמן ונסכב את החוט היה, אז יחל גם כדור השמן לטוב על קוטרו ומפאת כח המעופף (שוואונקרצפט) של העצמים הרחוקים יותר מן הקוטר יתנשא באמצעו הלא הוא בקרבהמשהו של הכדור, ולעומת זה יתקצר קוטרו העובר דרך צירו— וכוה נראה בכל כדורי כוכבי הלכת שהם קצרי בריח הצירים מפאת סבובם על קוטריהם (ראמירונג) כשהיו במצב הספוגי וכן הוא בכדור ארצנו וכאשר נסיף להסב את כדור השמן ישוב להיות עגול שטחי, ובאופן שברכות כח המעופף על הכה הדבוק של עצמי השמן זה לזה, תנתק ממנו טבעת שמן, והטבעת ההיא תסוב באורה סביב הכדור, ואם ננתק את הטבעת ההיא תתכדר היא במרוצתה ותסוב על קוטרה, בעודנה רצה סביב הכדור התכון וכתבנית כוכב לכת המקיף את השמש. כדמות החויון בבחינה הזאת הנתקו כל כוכבי שטת השמש מן הכדור המקורי הזה, כי בעוד התעבה הכדור והתקטט, אזי מפאת כח המעופף שלו באמצעותו תשאיר מסביבות המשוה חגורה רחבה, אשר לא נמשכה כל כך אל תוך הכדור, ואם אמנם בראשונה שלט רק כח המושך לכדור, אשר על פיו התקרבו העצמים זה לזה באופן מבני, אכן אח"כ כאשר התקרבו והתלכדו, התעוררו בהם גם פעולות טבעיות ומזיות, חום ואור, עלעקטריצימאט ומגנטיזמוס.

כל כוכבי הלכת, כאשר התכדור והתעבו היה משפטים כמשפט הכדור הגדול, ולכן נתקו מאוזה מהם ירחים, כאשר נתקו לפנים הכוכבים מכדור השמש, עד אשר בא הכדור המקורי לגבול היותו לשמש, אחרי אשר נתקו ממנו כל כוכבי הלכת, וכמו שהיה בכדור הערפל בשטת שמשנו, כן היה בכל הכוכבים הקיימים שגם הם היו בתחלה כדורי ערפל באופן אשר נוכל לאמר שמתחלה היתה כל המציאות כלה אך ערפל מקורי (אורנעבעל) אחד ובנקודות רבות ועצומות התעבו ממנו על פי כח המושך, עד שברכות הזמן היו לשמשים רבים לאין הקי והם כל הכוכבי שבת (פיקסשטערנע), אשר אנו רואים בשמים.

השטה הזאת מכארת בפרט גם את דבר הכדורים והירחים אף מוכן מאילוי, כי איננה מקמצת במספרי מליליאנים שנים להתהוות צבא השמים עד כי התכן מאדלער חשב דק ומצא שיש ערפלי טוהר כאלה הרחוקים מאתנו עד שלשת מליליאנים שנות-אור אולם יש אומרים, כי אפשר הוא אשר המציאות כלה יצאה בפעם אחת אל ההויה, רק שאנו רואים מה שנעשה לפנים במלוא עולם זה לפני רבוא רבבות שנים.

לא זאת היא תכלית דברי לבאר ולפרט את הליכות השטה הזאת, אשר בדרך אנב אעיר, כי ישנם גם עתה הרבה הרבה ספקות קיושיות וזרות, גם מלבד הפירכא, איך יהיו עצמי קטור המכורי נמשכים זה לזה בעוד טבע הקטור הלא היא, כי חלקיו ינדפו ויודחקו זה מזה, אשר עליה אמרו ויש לישב בדוחק, אף לא יצא מכלל פירכא הכוכב. אוראנוס בעצמו וביחוד ירחיו שכמעט מהלכם אהורנית ממורה למערב ועוד שאלות עצומות, אבל בעוד השטה הזאת כה חביבה ונאמנה בעיני חכמים וסתם אנשים, לכן אינני מוצא לנכון לחזויר בפרק הזה את המון הספקות האחרים, אשר עוררו חכמים נגדה. הבה נניח כי

אמנם הבנין הזה מפורר למאד, כמו כן הן אין כל פלא, כי לא יוכלו הכמים לראות בבנין השטה הזאת נגיעים רבים כמו בבניני השטות של הנעאלאגיע והדארוואניזמוס, יען וביען מי זה עלה השמימה לבהן ולבדוק את כל צבא השמים, כמו בשטות אלה האחרונות, אשר עקר העסק שלהן עם העצמים הקרובים אלינו לכן הבוחר יבחר ויחבב את השטה הזאת כחפצו, ולעת עתה עלי רק לקחת דברים ביתוסה אל עקר העקרים ואל הכפירה בכלל, בעוד השטה הזאת כמובן, היא ראש פנה בעד החכמים הכופרים לתלות עליה את גופי הכפירה שלהם.

אבל כפי שאמרתי לחסור את התקלה הראשונה לא כבד לי כלל בנוגע אר השטה הראשונה הזאת ודי לי בשתי אוכרות אשר על פיהן יראה כל אחד כי עצם עקר העקרים לא נפגע ולא נפגם במאומה מהשטה הזאת ושטתה הכופרים הן לא תוכל להיות אף עד ארגיע.

(א) שטת קאנט-לאפלאס מדברת רק ע"ד תהוות צבא השמים על דרך ההשתלמות מן איזה חומר, אשר מציאותו הן מחויבים הכה להודות, ואשר כפי שהוכיחו חכמים, כי השטה הזאת מתחלת מן החומר הראשון והלאה רק אחריו ולא קודם לו, והנה השאלה לפנינו: מאין יצא אל המציאות החומר הראשון? הריא? משני מחוללי השטה רק לאפלאס האחד מכיה דעתו מהשאלה הזאת, עד כי על שאלת נפליין הראשון: מדוע לא נמצא שם "אלהים" בספרך? ענה: "לא מצאתי לעניני צורך להשערה זו" לא כן הראשון קאנט, אשר האמין במציאות אלהים, גם הדש את מופתו "המופת הכוסרי", אוי בטח חודה, כי את החומר הראשון ברא האלהים, גם טובי החכמים המחזיקים בשטה הזאת אומרים כפורש, כי אחרת לא תוכל להיות, כי החומר הקדמון מעשה אלהים הוא, ואם כן גם עפ"י השטה הזאת עצם עקר העקרים בדבר מציאות אלהים איננו סובל שום נזק בנוגע אל התקלה הראשונה.

(ב) אך הכל יחמיון אלה, אשר יחפצו על פי השטה הזאת להיות כופרים בעצם מציאות אלהים. הן ראה הקורא במאמר הקודם בדבר נמנעות הכפירה לעולמי עד, כי בשום אופן וענין לא תוכל להיות כל כפירה במציאות אלהים על פי שטה זו או אחרת, ודיות לנו שתי החידות הנצחיות של החכם דייבאן רימאן "מהות החומר והכח" מי נתן את הדחיפה הראשונה? אשר החכם הזה בחר להעלות את זכר שכל לאפלאסי את שם התוכן לאפלאס שהוא הוא השותף של קאנט בשטה הזאת, כחפצו לאמר, אלו היה יכול להיות שכל נשגב כזה במציאות ואומר עליו, כי גם הוא לא יכול לעולמי עד להגיד את פתרונו, ולהחליט בבטחה כי גם שכל החכם לאפלאס הזה, אשר הרחיב עז כנפשו לענות לנפליין המענה הרזה הנזכר, כי גם שכלו הוא לא יוכל לכפור במציאות אלהים, אם יבוא מי מאתנו לאמר, כי אכן יש אלהים רק בגלל השאלה: מי נתן את הדחיפה הראשונה וזולתו, או בגלל האמוס הפשוט שבחומר, שהוא דרוש להיות מעשה אלהים, ואם כן "יש נמצא" הנהו, ויבוא לאפלאס למשל או חבל כופרים אחרים בשמו לדחות או לבטל את ההחלטה הזאת ולאמר, כי "אין אלהים", מי מהם יצדק? הן גם התם שבתמימים יגזור אומר, כי כל עוד לא יוכלו למצוא את הככות של שתי אלה החידות, הצדק את המחייב את מציאות האלהים,

המיחס את האטום הפשוט ואת נותן הדחיפה הראשונה לאלהים, שדרוש להיות במציאות, ורק אז אחרי אשר יגידו את פתרון החדות השתים האלה, אפשר להם להטיל ספק או גם לכפור בהחלט במציאות אלהים, אבל קודם לכן הן האמת והצדק להמחיל, כי "אכן יש אלהים", וכאשר יקדע להתם ההוא, כי "הקודם-לכן" הזה יאריך לא משך תקופה של מאות או אלפי שנים, כדי אם לנצח נצחים ולעולמי עד, אזי יבין גם הוא, כי שטת קאנט-לאפלאס לא תפגע במאומה בעצם אמתת מציאות אלהים.

(ג) שְׁמֵת הַגֵּיאולוֹגִיָּה בְּמוֹסְרֵי אֶרֶץ.

כידוע חלקו הגיאולוגים את מעטפות הארץ לארבע תקופות: כל אחת כוללת כמה חתולות וכל חתולה כמה גלדים, כפי אשר נקבו אותן בשמות וכל אשר קרא אם מעט אם הרבה בספריהם יודע הוא את כל המחלפות והמערכות האלה למיניהן ואנחנו לצורך ענינו נזכיר בזה רק את עקר שטתם בדבר תולדות הארץ ומוסדי תבל.

לפי השערתם או שטתם היתה עת כזאת, אשר בה הארץ היתה להטת כיום אשר ננזרה מגולם השמש ובהמשך האטומים-למרכזה בוערים היו. והנה פני הארץ שהיו אז בגודל שטחם והקופם רב יותר, מהרו להתקרר (אחרי הנתק הורה מהארץ) ומפני שיסוד המימי לפי קלותו מיתר היסודות וממהירות הקרר וכאשר יחד בכובדו על הארץ קרר גם אותה מעט, אך כאשר קלט חומה, נדף עוד הפעם לקטור ברקיע השמים ויהי לגשם וכה היה משפטו פעמים רבות, עד אשר הוגדלה המעטפה בפעם הראשונה, בעוד שקטורי המחצבים פנימה התעכו בדותם אל יוצק הארץ יותר ואז חתולת הארץ התפוצצה ותצלול אל מעמקי תהום בגלל כובדה ויתפרצו מכקיעיה לבת זרמי מוצקים מותכים ויסוד המימי היה עושה את שלו לנדוף בקמור, הרוח והמים גברו ידם בעזר קרת הלל והעולם על הארץ הלהטת הורידו חומה עד למטה כמאה מעלות צל. (החום הראוי להתהוות הארנאנימוס של צומח וחי) ומפני המהירות העצומה נדחפו עפי' כח המעופף הרבה מחלקי האוויר והקטורים ויהי רקיע המגביל שטח הכדור המתעופף ומבדיל בין קטורי המים, אשר מתחת לרקיע.

אחרי אשר התעבה קליפת הארץ מלמעלה ומים כבירים: כסוה החלואהצמחים ורמש המים להתפתח מתאיהם (צעללען) ע"י המלחמה העצומה, אשר ערכו האיתנים מצוקי התבל זה בזה. מן המחצבים החוצבים להבת אש אוכלה בהאבקם עם הרוח הכביר הסוער בחמה עזה, להרניז ארץ ומלואה ועד: האש, אשר התפרצה מבית בלאה בכטן שאול, המשכרת בריחי ארץ לחולל הררי עד, הים ראה וינס, הנבעות חוללו וירחיבו צעדיהם תחתם ומראה היבשה, אז בא האיקר ממרם, אשר לפני קרתו מי יעמוד ויקח בחזקה את רשפי האש מאת מאורי הזיקות וחמתם שככה וישוכו לחתול את הארץ מעטפה שניה וכמו כן הלאה בדבר המעטפות, הפעולות והשגים הנמרצים, עד אשר זכתה הארץ, כי התהווה עליה גם רמש גם כל בעל חי, עוף השמים וגם האדם בכלל.

מובן מאליו כי לא ללמד את תורת הגיאולוגיא באתי בזה, רק להעלות את

אזכרתה וסימך אנכי, כי רוב הקוראים קראו גם מדבר השמה הזאת אם מעט אם הרבה. אבל בנוגע לענייננו כמוני כמוהם לא יוכלו לשפוט אחרת, כי כשם ששטת קאנטדלאפלאם מתהלת מן החומר הקדום, כן גם שטת הגעאולאגיע נצרכת להומר קדם, אשר אותו במה לא בראו לא קאנטדלאפלאם ולא חכמי הגעאולאגיע בקמריהם אשר בשטותיהם ובוכריהם המה לעזוב אותו לנפשו, מכלי לנגוע בו כלל, או להשתמש עם הכנולה היותר טובה להם. לזאש' את לכם מדעת, מאין הוא בא במציאות, ואם איזה בעל שכל ישר יאמר, לו יהי כדבריהם, שהכל נהיה מאילוי, הכל כאשר לכל, אבל הן תודו, כי לולי החומר הקדום הבלתי נכנס בשטותיהם כלל לא יכולה היתה להיות כל התהוות מאיליה והחומר הקדום היוצא מכלל שטותיהם מאין התהווה הוא? כמדומה לי, לזא גם קאנטדלאפלאם וכל חכמי הגעאולאגיע יקומו מקבריהם לתקוות יחד עם ההיים אתנו ומוכן מאילוי, אם אנשים בגים המה, יצדיקו את הצדיק, את בעל השכל הישר, אשר יאבה גם עפי החומר הקדום שלא נודעה סבתו רק מציאותו, כי אכן יש אלהים במציאות על פי השאלה הפשוטה לבדה: מאין התהווה החומר הקדמוני?

ואם כן אנו אין לנו לדאוג כלל על דבר התקלה הראשונה, אולי תצא גם משטת הגעאולאגיע לעצם עקר העקרים של מציאת אלהים ואם יוסיף לערוך להכופרים במציאות אלהים גם את שתי תהדות הנצחיות הראשונות המתחסות גם אל השמה הזאת ותאלמנה שפתי שקר:

ובנוגע אל התקלה השניה, אשר להסיר אותה יחדתי את המאמר הבא, לא למזער יהיה להביא ביחס השמה הזאת גם בזה איזה דברים אשר על פיהם יכיר הקורא לדעת ודוקא במקום שאזכיר את תכן השמות, לתת את לבו להבין ולהשכיל, כי לא כל תורת חכמי השמה הזאת תורת אמת היא ולא כל דבריהם קדושים ומחורים, עד כי כל הנוגע בהם כנוגע בקבץ עינו.

הקורא ברחבה בשטת הגעאולאגיע הזאת יראה וישתומם ראשונה על הפורנות של מספרי השנים, אשר הואילו ביהוד תלמידי החכמים להרכות כחל מיליאנים שנים אשר לפי דעתם במשך הזמן או הזמנים הללו התחוו הקדומים והקליפות, המעטפות והגלדים, עד כי יש אומרים, כי להתהוות כל המעטפות קלן דרוש היה זמן של שש מאות שמונה וארבעים מיליאנים שנים ולמשך העת, אשר התקרר כדור האש - הארץ שלנו - מן אלפים עד מאתים מעלות צ. מנו במספר לא פחות מאלף שלש מאות וחמשים מיליאנים שנים!! מספר הגון, האף אין זאת?

הן אמנם חיל ורעדה יאחז את הקורא התמים בראותו את מספרי מיליאנען או מיליארדען השנים, אשר הגעאולאנען הביעו בעד התהוות כדור ארצנו ואשר נגזר עליו דוקא הוא להיות מכון לשבתם של אלה היצורים הדולכים על שמים בעלי ראש ובעלי מוח, אשר בו כעין החשמל אצים ורצים כברקים מספרי מיליאנים שנים אף כי ימי שנותיהם הם שבעים שנה ואם כנבורות שמונים שנה, אבל לא כבד לי כלל להרגיע את לבכו ולהפליא חסדי עמו בגלותי לו "סוד חכמים" כי המספרים המבהילים האלה המה לא רק "לאו דוקא", כי גם קלוטים המה מן אויר של בליטה וכל דברי הזמנים במספר את הזמנים וזמה השערות תלויות על פחות מכשערה, יען וביען, כי דוקא דעת גדולי החכמים איננה נוחה כלל מהפורנות של מספרי השנים

האלה, וכמו כן במשך זמן מציאות האדם על הארץ חולקים המה על המגזמים המפלגים בשנות ההתהוות שלו, עד כי בעיניהם נחשבו שיחם ושינם זה לשעשועי ילדים ואת ממצאי המספרים יכתירו בשמות בעלי דמיונות הבל מעלי פילים בקופא דמחמא.

בעדנו די היא לראות את הפלונתא הרחוקה בין חכמי הגנאלוגיע בעצמם כן במשך זמן ההתהוות של קרומי הארץ וכן במשך זמן הופעת האדם על פני במת התבל, אשר אלה יקרימוהו עד מאת אלף שנה ואלה יאחרוהו עד חמשת אלפים שנה. גם החכם הנודע העלמהאלין בשם ברורי הגנאלוגים יהליט את ראשית יצירת האדם קרוב לששת אלפים שנה, וכפי עדות תורת ישראל אף את ההפרה של מספרי השנים בחשבונות החינעוים ושאר עמי המזרח ישימו החכמים לאל, בעוד התוכנים יכזבו אותם על פי ספרי לקויהם עד כי מניה וגמורה, כי אין ממש בכל הגדותיהם ומספרי השנים, אשר בדו להם.

הן עקר ההשערות של הגנאלוגים בדבר מספרי השנים יצא להם ביחוד ע"ד הוספת היבשה של ארץ מצרים ע"י זוהמת (אבלאנערונג) היאור, נילוס, אבל גם בזה בשום אופן לא נוכל לסמוך עליהם, בעוד מחולקים המה בעצמם גם בדבר עצם ההוספה, אם היא מן שתי אצבעות (צאלל) וחצי או משבע עד שמונה אצבעות גובה לתקופה של כל מאה שנה, ולפי דעות אלה ואלה הן עוד אפשר ואפשר הוא, כי אין כל מאה שנה דומה האחת אל השנית, אשר באחת תוכל להיות פחות ובשנית יותר, וקרוב לדאי או ודאי גמור להחליט, כי נוכל לקצוב את משך הזמן, כי מתאמת הוא כפי החשבון של תורת ישראל, ומה גם בעוד לא נמצא שום החלטה נאמנה ושום ודאות בחשבונות החכמים ושום הסכמה משותפת ביניהם, עד כי חכם אחד סותר את דברי רעהו.

כמו כן החופרים במעמקי האדמה מציאו כלי חרש אבן בעומק 72 רגל והנה חכמים אחדים משערים כי לפני 15 אלפים שנה כבר נמצאו אנשים ואחרים עונים לעומתם "לא כ"י" ואומרים, כי מספר השנים לא פחות מן 48 אלפים שנה, ואשר אם כן הכה יניד לנו מי מאתנו עם מי האמת?

אף ראיתם מן התמר והבדולח (בערנשטיין) להוכיח, וכי אויר חם היה בזיבירען בשנות קדם הראו חכמים, כי איננה ראיה כלל, אחרי אשר גם עתה באסטראכאן הצפונית נמצא גם כן גפן פורח, ועל אדות בעלי החיים שנמצאו שמה במעמקי האדמה אלה בע"ח שעתה חיים המה באזור ההם, צחק דארווין על הגנאלוגים האלה והשערתיהם באמרו, כי אינם יודעים מטבעי הבעלי חיים, אשר המה יכולים להתגלגל לשאת ולסבול אקלים ואוירים שונים, ובכלל הן לא ידענו עוד את חקת הטבע על נכון, למען נוכל לקבוע מסמרות בהשערות הגנאלוגים ובמספר שנותיהם, מלבד אשר ישנם חזיונות שונים בלתי מתאמים כלל לפי שמתם. הן כוכבי דשניט (קאמעטען) שמראים עליהם כי המה דמות כדור לוחט, כמו שהיתה לפי דעתם ארצנו לפנים והנה מה זר ומוזר החזיון, כי דוקא אלה הקאמיטים יקמנו את ראשיהם בהתקרבם אל השמש ויתפשטו דוקא בהתרחקם, שהוא ההפך מהחלטות החכמים, טעמים וגמוקים, גם השאלה איך נדבקו האטמים שלהם לעופף כמרום יחר? נשארה עוד שאלה שאין עליה תשובה.

נסקף לזה על הקורא לשים על לבו ולהעלות על דעתו, דבר שהוא בנדר האפשר

האפשר למד וביוחד על פי כמה חזיונות, שאנחנו רואים לעינינו מעשים בכל יום, אשר אם על פיהם נערוך את ערך ההשערות ומספרי השנים של הגיאולוגים יחד עם דבריהם בדבר ההתהוות ומספרי השנים ימסו כדוננו, בעוד כל בעל שכל ישר ומבין דבר לאשורו יוכל לבאר לעצמו, כי כל השנים של התבל בלדותה היו תכופים ועצומים ביותר מכפי שנוכל לשער עתה, ולוא גם נאבה לדבר בלשונם, כי השתלמות הארץ היתה מאליה. אחרי אשר רואים אנחנו את משפט השתלמות העובר במעי אמו במשך תשעת חדשי ההריון, כי מתהווה ומשתלם הנהו במהירות רבה רב יותר מכל שנות חיי גבר על הארץ גם גדול אברי הבעלי חיים בשחר. מל ילדותם עד בואם אל שנות העמידה משתלם הרבה וכיוצא בהם אצל האדם כפי שידוע מתהווה ומשתלם גופו ואיבריו במהירות רבה ונפלאה בשנותיו הראשונות, ואשר אם כן לא נפלאה היא ולא רחוקה להחליט גם בנוגע אל האדמה, כי בתחלה השתלמה ביותר מהירות, אחרי אשר תבנית רוב ההרים הגבוהים תעיד עליהם, כי ירקו אש מלפנים ומכניניהם נכה, כי זועות הארץ ורעש אש פלדות שלטו בהם ובהתהוותם במהירות רבה, ומדוע לא נוכל לשער מזה ועוד מכמה חזיונות גם להחליט, כי בעת הראשונה פעלו בהם בטח כחות הבריאה במהירות רבה, גם כדאי והגון המשפט הזה לפי דעתי, כי יהיה נר לרגלי התכונות הקורא התמים גם בכל עת אשר יקרא את דברי מחשבי הזמנים ושאר מיני החלטות משונות, לכל יתפעל הרבה מהם ומחשבותיהם, בעוד אמנם הן רשאי גם הוא להשתמש בשכלו הישר והפשוט להחליט אחרת ולכל יתה נסתר להאמין לכל דבריהם אלה.

גם תלילה להקורא לחשוב כי כל השערות הגיאולוגים הן כמו הלכה פסוקה מכל החכמים, יען באמת נמצאו מערערים לא מעטים גם מצד החכמים הגדולים על עצם שטת תולדות הארץ והנחת הגיאולוגים, כי התהווה ממדור - אש, אשר התקרר ודי לנו להביא בזה רק אווה דברים מהחכמים החולקים על התחלטה הזאת. החכם קליין במכ"ע השבועי שלו אומר: "ההשערה, כי כדור הארץ עוצר בקרבו אש פלדות, היא תלויה בשערה, כי עד מה יוכלנו לחפור בה רק עד ערך ארבעת אלפים רגל ולא יותר והוא חלק אחד מרבוא וחצי מקוטר הארץ, ואיך תוכל מקצת מן המקצת בזאת להיות דיה להעיד על כדור הארץ כלו בעומק כל כך, עד כי גם הגשמים והחומרים היותר מוצקים ינדפו לקטור" כו'. גם מנסית האנך אצל הרי הימלאי יען מצא החכם פראט בחשבון, כי קליפת הארץ עבה יותר מאשר חשבו גם את השערת החכמים בוך והומבאלד שאש הנזרקת מהרי פרצים וגם רעד הארץ הם תולדות האש העצורה בכמן האדמה, מבטלים אותה לגמרי בתוכיהם לדעת שלפי זה מחויב היה שתבואנה הרעידות לתקופות קצובות ומפני זה אונו ותקנו החכמים סבות אחרות למחזות האלה מן המים והרוח החודרים אל המערות והתהלכות שתחת הארץ והחכם הנזכר אומר בסוף דבריו, "כי כבר הניעה העת, אשר יעשו קץ אל תורת הכל של ההשערה הזאת" ומביא ראיות שהחוק בא מפאת דחיקת האויר ולחצו, וכאשר נתעז גם החכמים והתוכנים המפורסמים הערשעל ואראנא בשטת ויילואן בדבר עצם השמש מה היא, בשטה שאין לה שחר, כן נתעו החוקרים אחרי הגיאולוגים הפנטיקים האלה, החפצים להוציא מהנחתם אווה תולדה, שירצו בה וכו', החכם הזה לעג בכלל על החולקים אחרי הגיאולוגים בעתים עצומות והמה משתדלים לפרסם דעותיהם בין החמון כספרים קלי המוכן ובציורים נאים כאלו אין כפק באמתתן.

הפרופיטר פ. מאָהר בא לבאר סבת רעד הארץ עפ"י הנסיון אשר תורה, כי בכל רעד הארץ יתגעש גם הים, ישוב אחר ויחזור גל גדול לעלות על החוף לשם שמות בארץ וישוב כשהיה וע"י הרבה בחינות מדויקות מצא, כי סבת הרעד היא מפני אשר כובד מי הים ילחץ באוויר מקום על מצעו ובגלל הקסת אבני המלח מתחת הקרקע וכדומה, יתעורר ע"י הלחץ הנורא הזה כח אדיר מאד, הרעד הזה יתפשט דרך כדן הארץ כמשפט התפשטות הקול באויר, רק במהירות פחותה מעט ודרך מי הים יהיה דרכו לאט יותר ולכן ירעם הים אחר רעד הארץ ובספרו שם אומר: באור הפלוטוניסטים (המחליטים כי שנוי הארץ בא מכבטן שאול ע"י האש העצור בקרבה) לרעד את הארץ, מלבד שהוא נגד החוש, כעוד עפ"י דעתם ראוי היה שיגאה הים קודם הסוגו אחר, הנה כל עקר שטת האש בכבטן האדמה שוא ותרו הוא ואיננה נמצאה כי אם בראשי הגיאולוגים הפלוטוניסטים ובאוויר ספרים מלאים ציורים כמו ספרי ציטמערמאן (הוא המחבר את הספרים די וואונדער דער אורוועלט", דער מענש" ועוד בעד בני העם אשר בעתם נהו אחריהם מאד גם אחינו העברים מפני צחות לשונו ויפי התמונות שבספריו וממילא האמינו, כי כל הנאמר בהם אמת ויציב ונכון וקים גם בנופי הכפירה שבהם), יען כי כבר התברר אשר המהצבים הנקראים בשם זולעקאטען מינעראליים אינם מותכים לעולם והחכם הזה מהפך את דברי השטת הזאת לתרו ובהו.

ואם כי המחזיקים בשטת הזאת מוצאים למו דרכים והשערות חדשות ומצרפים אליה גם השערת הנעפוטוניזמוס (הבימית) בדבר הנית המהצבים ואומרים, כי יש אבנים שנתהוו על ידי האש ויש ע"י המים ובכמה ויש לי ש"ב בדוחק גדול חפצים המה להחזיק ולקים את שטתם, אבל לענינו נחוץ רק לדעת, כי השטת הזאת איננה נקייה כסלת והרבה המה החולקים על כמה מהחלטות הגיאולוגיא, אבל לא אאריך עוד, כי גם מזה המעט, יראה הקורא וינכח, כי עוד יש מקום רחב ידים לספקות רבים בעצם שטת הגיאולוגיא וכי גם בנוגע אל התקלה השניה כל קורא גם לפני קראו את הפרק הבא יאמר לנפשו גם על פי הדברים הנזכרים, אם השערות הגיאולוגיא מביאות הנה הפסד מרובה לעקר העקרים של מציאות האלהים בתור "בורא עולם ואדון עולם" אינן שוות כלל לסמוך עליהן, אם תביאנה איזה נזק לאמתת ראש האמתיות ויטוב לדחות גם את ההשערות הנסות גם את ההשערות העדינות שלהם ולקים את עקר העקרים בעצם שלמותו, אשר בו לא ישנו לעולם.

ד) שטת דַרְוִין בַּהֲשַׁת־לְמוֹת הַיְּצוּרִים.

זה כבר התעוררה השאלה: אם לכל מין מהיצורים ישנו שורש מיוחד, שממנו התהווה, או כי מספיק הנהו שורש אחד בעד כל היצורים? אדעת זה העמיק ההכם דארווין הקר, גם מצא בחקירתו, כי מקור אחד לכלם, הוא שער ואח"כ החליט, כי היצורים הולכים ועולים במדרגת השתלמות כסדרם עד האדם העומד בראש כלם.

את זאת שער בשנות קדם גם הפלוסוף היוני קסענאקראטוס, אך את השערותיו זאת שכחו דארווין חור ויסדה, ויכונו על פי ההשערה הזאת שמוי שלמה

שלמה. אך לא בנקל צלח לו הדבר, כי בראותו כי חסרות הנה חוליות רבות בשלשלת ההשתלמות שלו שם אל מלחמת הקיום" (קאמפף אוט'ס דאויין) פניו, ועל פיה הניה, כי היא היא הרכתה והמעטמה מיני יצורים שונים, ולכן חסרים לנו מינים רבים העומדים בקשר השלשלת הארוכה. ובעוד ידעתי כי גם מהקוראים העברים רבים המה אשר קראו בארכה את שטת דארווין לכל פרמיה בספרים כתובים גם בשפת עבר, אסתפק גם בנוגע אל השטת הזאת, להציג בזה רק אזכרות אחרות משטתי ולקרוא בשמות את חקיו, אשר חקק בעד שטתו, כי לעניננו הכי נכבד הוא להביא את דברי תלמידיו והתוצאות שלקחו ממנה, אשר רק המה עפ"י החלטותיהם הביאו את שתי התכלות גם יחד עפ"י שמר דארווין זאת.

כל היקום כנודע נחלק לשתי מפלגות ראשיות: בעלי אברים (אנאנישע) וגולמים (אונאנאנישע) הראשונים המה בעלי תנועה ע"י ארבעת שטות החיות (לעבנעסמוסטעמע) שטת המחיה, שטת הפריה, שטת התנועה ושטת ההרנשה, והמה נחלקים לחיים וצומחים (אנימאלע אונד וועגאטיווע), אשר להאחרונים ישנן רק שתי שטות החיות הראשונות לבד. כל אבר מהם מרכב מחלקים מוצקים וגולמים. המוצקים ארוגים מתאים (צעללען). כל תא הוא כוּעָה קטנה, אשר קוטרה היא $\frac{1}{20}$ ליניע וגם הגולמים שבהם המה מחוברים מתאים, ולכן יאמר, כי התא הוא יסוד היצורים כלם, יען כי מטבע התא להוליד את משנהו והשני את השלישי וכן הלאה. על דבר היות התא הראשון יחליטו החכמים הדי השכל ונקי הדעת, כי אי אפשר שתתהווה מאליה בכחות פשוטים לבד, דארווין עצמו אומר: "שאין סבת התהוות התאים נכללים בשטתו".

אלה המה חקי דארווין בהשתלמות היצורים, אשר מפני הקצור אזכיר אותם בשמותיהם לבד: א) תנאי הקיום עושים תמיד שונים ביצור, ב) המלחמה על אודות הקיום, ג) הרגל המעשה גורם להגדיל או להקטין את האבר המיוחד לפעולה ההיא, ד) המזון גורם שנוי גדול, ה) שנוי אבר אחד גורם שנויים בותר האברים, ו) השנוי החיצוני פועל שנוי בארבעת שטות הבע"ח, ז) השנוי ההוא עוזר במלחמתו מלחמת הקיום, ח) אמן התולדה, ט) מלחמת התולדה, י) התולדה המלאכותית, יא) אמן הפץ החיים ונעימותם, יב) אמן הסכוכי, אשר מזה יוצא לו גם הפתרון, איך נמצא פילים שוכני נפות ההמות בגלילות סיביר, דבר שהניאולוגים חלמו להם דברים אשר אין להם שחר, ולפי דברי דארווין הסכימו עצמם לאט לאט לזה ע"י כבות רבות מדרכי האמן המכעי.

אבל אל ידמו הקוראים, כי דרכו זאת של החכם הגדול הזה היתה סלולה לפניו על פי החוקים האלה, כי גם החכם הגדול הזה מציא בדרך שטתו זאת התחתים רבים ודוקא מדבר המציאות עצמה, אשר לא יכול להנות אותם כלל מני דרך, רק התאמץ להחליש ולכטל את ישותם בכל מיני הריפות השכל, עד כי לא נכרו מראיהם ויש אשו בא גם הוא במכוכה רבה וכמה ויש לישב בדוחק נמצאו גם בשטתו, אף יש ויש כמה ענינים, אשר הודה בעצמו בהיותו חכם מובהק אמתי, אשר לא בוש להודות על האמת ולאמר כזה וזה נעלה הוא מבינתו ושטתו, אף למד לשונו לדבר: "איני יודע" — אגנאסטיק — אני, ונוכל גם מהמקצת מן המקצת, אשר אזכיר בזה מדבר השאלות אשר עליהן עמל להשיב

להשיב תשובות, כי אמנם יש הרבה מה להרהר אהריון, אם אינן גם הנה רק השערות קלושות למד.

על השאלה: (א) מדוע בלתי פרגש שום שנוי בתולדות החיים זה שלשת אלפי שנים מאז החלו מביני דבר להתבונן עליהם? ענה דארווין: זמן כזה קצר הנהו מאד לעומת דפיקת חיי האמון הטבעי להרגיש על ידו שנוי בתולדה. על השאלה (ב) הלא מעת הקרח, אשר לפי דעת החוקרים עבר מאז עד עתה כששים רבוא שנה ונמצאו מאז מינים רבים בצלמי הבעלי חיים בהווה ובדמותם מבל, אשר השכיל האמון הטבעי להשניא אחריתם מראשיתם? ענה: האמון הטבעי משנה את רוב המינים ולא את כלם. על השאלה (ג) על אדות היות העצמות המנקשות אשר להנחש קלאפפערשלאנגע, המתגורר לרוב באמריקא הצפונית והדרומית ואין לו בהן כל תועלת, לא למחיתו ולא לקיומו, ונהפוך הוא, כי בשאפי למרפו ובהשמיעו את קול הרעש שלהן, החלש נזהר מאויבו הנורא הזה ומדוע לא האבידו האמון הטבעי ממנו או מדוע לא נאבד המחבל האיום הזה על ידן, כאשר נאבדו כמה אלפים מינים ע"י סבות איברי נזק יותר נקלות מאלה? על זה השיב, כי עוד לא שלם האמון הטבעי הזה לפעול גם בו את פעולתו. וכמו כן על עוד שאלות הוסף לענות תרוצים ותשובות כאלה, אשר רק האדוק היותר גדול בשטת דארווין יוכל לשבוע רצון מהם.

כמו כן העמיקו לשאול על שמתו: הן אם באמת הסונים מחורזים זה בזה ע"י מעברות שונים אולם הלא ישנם בראים כאלה אשר פרטו בכפריהם בשמותיהם והוכיחו כי המה סתירות גלויות לשטתו, אף הוסיפו לשאול איך אפשר שבזמן קצר כזה ולוא יהי גם מספרי השנים שמחשבים הניאולוגים בהפרזה רבה לתקופות הארץ יוכלו להשתנות כל אלה הרכואי רבואות שונים מכל פרטי האברים מהשלשלת הארוכה לכל מפלגות הבע"ה, אשר כל שנוי קטן דורש זמן של אלפי שנים—ויהי דארווין כמחריש, ואח"כ התהפך בתחבולותיו לתרץ ככל האפשר לו, עד כי באחרונה מוכרח היה להכניס גם רבות מהסגולות הנפשיות תחת האמון הטבעי, עד כי דבריו מתאימים עם דברי החכם מ. פערמ: חלילה לנו להשלים את תבנית היצורים עפ"י האמון הטבעי לבד, אם לא נצרך אליו גם כח היצירה והשתלמות רוחנית הגנוזה בכריאה.

נפלא הוא לראות את הכבדות, אשר הרגיש גם הוא בעצמו בשטתו עד כי רק בעמל רב ובקושי גדול בכח הריפות שכלו התאמץ לסתום את הבקיעים הרבים גם אלץ היה להוסיף כל פעם חוקים חדשים שגם המה נאותים רק בעד המאמין האדוק בשטתו לחשוב אותם לאמת וצדק והרשות לבעל שכל ישר יפשוט גם לחשוב אחרת אם מוצא הנהו יסוד ושורש אחר טוב וישר ממנו.

הן רגש היופי שהוא כח שכלי המסדר את ההרמוניה בין חלקי הכנף והמחוזות גם על פי שטתו פלא גדול הוא, כמו כן הרוח הדבוק אל "הכלל" גם מתנוסס הנהו בקרב ולב האדם המהרף גפשו לטובת מינו או עמו, עד כי השאלה גדולה היא, איך יהפך האמון הפרדני לאכזר לא ידע רחם, ובלי תפונה דרושה להיות גם איזו סגולה רוחנית, שהיא מוליכה את האמון הטבעי, כל אלה הסבו לדארווין לכל יוכל להסתפק עם הי"ב חקום שלו הנזכרים לבד, עד כי המציא לו עוד את החוק החדש את רוח האמון ולרגלי עוד שאלות המציא

עוד חקים, אשר בעד היודע אותם למותר הוא להציגם בזה ולשאני יודע נוכל להבטיח, כי אידיעה שלו בחקים האחרונים של דארווין שכרא אותם כגלל שאלות ומתירות מצד חכמים, לא יביא לו כל מחסור חלילה בדרך ההיים והעסקים שלו יאולי גם בהלך הקידותיו במקצעות חכמה אחרים, ובכלל די לנו לענינו את אשר זכרנו בזה ואשר כל אחד מהיודעים דבר לאשורו יכיר לדעת, כי עוד רבות רבות לא פתר גם דארווין בשמתי. החכם הארווי אומר: בענין זה (ההנחות המתהוות למושג אני) אך לשוא יחפשו שרשם בכח החומרי לבד ובהכרח עלינו למצוא מפלט בכח אלהי והחומר הוא רק נושא הנפש המנדלת ומכוננת את החומר, אף בעצם דבר מלחמת הקיום והמורשר לבנים מצאו החכמים, כי דבריו עוד בלתי מכוארים לאשורם.

שמת דארווין היא על כל פנים שמה יפה ומעוררת התפעלות רבה על חקר רב החכם הגדול גדל דעה הוה, בכל זאת השכל הישר והפשוט כל עוד מוצא הנהו גם בשמתי זאת ספקות, קישיות וזרות הרבה לא יוכל בשום אופן להנות ממנה את זאת ההנאה הרבה, שיחישו אלה האדוקים בשמתי הזאת המקדישים והמעריצים אותה עד לאי-משגה.

ואהרי אשר ראינו, כי החכם דירבאא רימאן אומר, כי דארווין מצא רק את המפתח אל תכליתיות הטבע אבל לא את הפתרון בעצמו שעוד ישאר נעלם ונעלם לאורך ימים, הלא הצדקה להשכל הישר והפשוט לאמר לנפשו, אחרי אשר שמתי דארווין לא באה על כל נעלם אזי בלתי מחויב אנכי להחליט כי הלכה כמותה בכל דבר ונהפוך הוא, אפשר הוא לאמר כי תחת האמונה, כי תבוא איזו עת אשר נוכל עם המפתח הזה לפתוח את המנעול הנעול והחתום של החידה הזאת, עוד נזכה אל עת קרובה יותר, אשר החכמים כלם יבשושו משכרם לפתור כל נעלם על פי שמתי דארווין, ובעוד תלמידיו יוסיפו לסובב את המפתח במנעול הזה כה בחזקה, אזי ישבר המפתח בעצמו והמנעול ישאר סגור ומסגור כמו שהיה, אף שן המפתח השבור, אשר ישאר בחור המנעול לא בנקל יתן לחכם אחר להכניס מפתח אחר מפני שכרי המפתח של החכם דארווין:

ואם באמת השכל הישר והפשוט יחפץ לחיות קצת מאמין הן טוב לו להאמין לדבר שהוא יותר קרוב לודאי, כי סוף סוף יבואו גם חכמים לכלל דעה וידיעה אחת כי תכליתיות הטבע גם היא אחת המופתים הגדולים על מציאות האלהים בתור בורא עולם ואדון עולם ומסדר את עולמו, זה המופת התילולוגי (מדבר סדר העולם ותכליתיותו) שהוא עתיק יומין גם אצל הפלוסופים, גם אנאקסאגורא גם אפלטון וסוקראטס החרו החזיקו בו וישנם חכמים רבים הקוראים אותו בשם המופת הביבלי בעוד יסודתו בכתבי הקדש, אשר לעם ישראל (פהיוקא-תילולוגישר בעוויו), יען כי כתבי הקדש וביחוד בספרי תהלים ואיוב נמצא מורים ומראים לנו את סדר העולם המשוכלל, ויוכיחו לדעת את הבטת השורא וכי אין צור ואין צר כאלהינו.

ראשית כזאת החלונו לראות גם עתה, כי למדת פלוסופי הטבע, העקקעל, שמדויים גם שאפפעהויער הארטמאן, אשר יתחרו בכל כחותיהם להחליש את המופת הזה הנה החכם ד. ס. מילל השכיל להציג דוקא את המופת הזה בתור מופת

מופת הותך למאד, אבל לא זה המקום לדבר אדות המופתים על מציאות אלהים, רק עלי להסיר ראשונה את התקלות שהוכרתי:
עתה אביא בזה את התוצאות המשונות והנוראות אשר הוציאו הכופרים באלהים משטת דארווין וישמחו אלי ניל, כי אור חדש נגה על הכפירה שלהם הכה נראה כי רק בזרז ובאולת דברו האנשים האלה וכפי שאמרת די לנו להביא במשפט את דברי כיכנער והאקקעל כתור דונמא לכל עדת הכופרים, שהמה לכל לראש וקלי הדעת נפתים ביחוד לדברי ספריהם, אשר יאמינו, כי בהם נמצאו אוצרות ומטמונים ראיות ויסודות ועל אמתת הכפירה במציאות אלהים.

ה) תלמידי חכמים ומימיהם הרעים.

האקקעל, אחד מגדולי המנשימים (מטריאליסטים) אומר בספרו, תולדות הציורה הטבעית: "שמה זו (שמת רבו דארווין) תבאר את הסכה האמתית לפלגות היצורים הרבים והעצומים באופן קבני ואשר אם כן הבריאה קבנית-טבעית היא, גם במקום אחר הוא אומר: מזה נדע שהנמצאים כלם חיים על דרך אחת ואין כל הבדל בין הדומם והחי, כי כמו שהאבן תפול על הארץ בחקים קצובים, וכמו שתתחזה תמונה בדולחית בנבישת מי המלח עפי חוקים קבניים לכד, כן הוא גם כה החיות בצמיחת הפרחים והיות תולדות החיים, פעולות החושים בהם וחליכות השכל באדם", והנה כמה מן הנגות וכמה מן השקר ישנם בדברים המעטים האלה:

דארווין בעצמו מחליט תמיד, שאין לאל ידו לכאר את הקי ההולדה, הצמיחה, הירושה מטבע אבות לבנים ושהדברים האלה עומדים מחוץ לשטתו גם אומר בפרוש: "שמתי איננה מבארת רק דרך ההשתלמות ואיכותה, אבל לא את סבתה ודבר מורשת הטבע מאבות לבנים אומר: "תהיה הסכה מה שתהיה אבל זאת ידענו כי היא ירושה" וכמו כן יענה על כל סגולות החיים והצמחים ויאמר הכרת הדעת (בעוואוסטיון) כבעלי חיים: "אפשר שלא תמצא סבתה לעולם", וזה התלמיד קפץ בראש לפסוק הלכה פסוקה כשם רבו ותורתו, כי על פיה צדקה המטריאליזמוס לכל משפטיה היא.

טובי החכמים ראו את משונת האקקעל וודונו בספריו ומוכיחים עד כמה קצרה בינתו לכאר את טבע ירושת התכונה מאב לכן כתואר פניו ובצבע שערו ומה גם מדבר הסגולות השכליות, אף לא הורנו האקקעל, מדוע יאהב החי את עצמו, אשר למען קיום מציאותו ילחם את רעהו, או מה שנראה בטבע החיים נמיה עצומה להתקים דוקא על מיניהם, עד כי כל בעל חי לא ירביע את מין זולתו, כי אם בהכרח גדול ורוב הממורים עקרים לא ילדו, האם ראוי להיות כזאת בחוק האמון הטבעי? אבל ביותר גדול הפלא על החכם הזה שעליו למצער לדעת את אשר הוא מדבר, איך השווה תכונת הדומם אל החי והצומח המתאחדים בחלקי היצור להיות אחד שלם. הן גם התא הראשון בהם איננו פשיט (הומוגן) כי אם בעל חלקים בלתי שווים המוכן להיות יצורים (ארגניזמוס) ואיפה הדמיון בין השלשלת הנפלאה ההיא לבין נפילת האבן, ואיככה תדמה התהוות החיים בהם אמותם אל גזול הבדולח בנבישת מי המלח, שהיא רק דבקות

דבקית רגבים הדומים אחד אל השני בלי שנוי פנימי, לא כן גדול החיים, או אף הצמח היותר פשוט הצריך לבזון לקחת יסודות אל תוכו ולהפכם לתכנית נחתו, גם בכלל אין פותר לנו מכל חכמי לב לבאר על דרך מכני, איך ומדוע ישאו שני עצים שתולים זה אצל זה פרות משונים, זה תפוחים וזה שזיפים, או איך שני עוברים (עמברים) של בעלי חיים שונים הדומים זה לזה מאד בהצמד הראשון לגדולם ובעוד ירחים אחדים יפרדו להיות זה כלב, זה סוס וזה אדם? ואם גם העכבר החי יפול לארץ על פי כח המושך הכללי כמו האבן, אולם הן עוד כחות רבים שוררים בו המעוררים והמקימים את מציאות עצמו, אשר לא באר דארווין מזה מאומה ואיך תלו בו דברים, אשר לא דבר ולא עלה על לבבו, ואם לא זדון לבב, תוך ומרמה הוא לאמר, כי דארווין בעצמו אומר, כי אין בכחו רק לתת אפשרות לשטתו, אשר בכל זאת לא תהיך כלל לעלות ממעל להשתלמות, אולם הסכות הראשונות להיות החיים נשאוות הנה מעולפות בעלמה נצחת והאקקעל נועז לשפוט משטת דארווין, כי הברואה היא מכנית טבעית.

בדרכי החכמה האנושית—אומרים חכמים—לא יזכה באיר להקרא בשם באור סבת איזה דבר" אם לא תהיה הסבה ההיא שורש לכמה ענינים הבלתי נתלים זה בזה כמו החכם נעוותאן למשל בכאורו לקבת נפילת האבן, שהוא תכאר גם תנועת צבא השמים עפי כח הכובד, כן אלו התבארה סבת היות בנין העין וסבת הירושה מאב לבן עיי איזה כח המשתמר בבעלי חיים או על פי תנאי קשור היסודות ועיי חקות הטבע הכללים, ולוא תהיה גם העין היותר פשוטה מהיצורים השפלים, כי אז יכולנו להודות ולאמר, כי אין צורך לבנין היצורים להניח מציאות איזה דבר נבדל שהוא עשהו, אבל מה מצאיים אנתנו בחמרי הבעלי חיים? בחלבון הביצי ובחומר הפתילי איזה כח יצירי והשתלמות נמצא בו? ואשר אם כן הן יפיה האקקעל וסיעתו כוכים בהחלמות משונות ומנוגות שלהם וכל אשר לו מוח בקדקדו ושכלו הוא שכל ישר ופשוט מבין היטב כי בשום אופן איננה יוצאת היות החי מסגולת הומר האתניזמוס, כי אם מסגולה אחרת, אשר לא נדע מהותה עפי חקות הטבע הכללית, וכי כח אלהי יצוק בכל אלה.

זה הוא תלמיד דארווין האחד, והשני אשר נזכיר גם אותו בשמו הוא עשה לו שם עוד במרם התפשטה שטת דארווין בכפירתו בכפרו, הכח והחומר אשר הדפים בכמה תוצאות, הלא הוא החכם דר. לואי ביכנער מדארמשטאדט, אשר לא קם כמוהו חכם להרע, הוא לטש את דעות עפיקור היוני במשחות המדעים של דורנו ויתאר ויכאר גלוי לכל העם את הכפירה לכל פרטיה ובסגנון מוכן לכל הורה והראה את צדקת המטריאליזמוס הגסה שבנסות ורבים רבים היו הללי הרוה עיי ספרו זה בחשבם באולתם ובתומתם, כי באמת צלחה להחכם הכופר הזה ללחום נגד עקר העקרים של מציאות האלהים ולבטלו כלה, אבל החכם הזה בעצמו, אם כי זכה להתפשטות ספרו במדה מרובה בקרב בני העם ואולי עשה גם עסקים טובים ממנו בעניני ממונות, וכפי אשר ראה הקורא בפתח דבר את הטעם הנכון מדבר התפשטות ספרי הכופרים ובדוגמא אל פתקאות מוחלי עונות (אינדולנאציאן) לפני הריפורמאציאן: החכם הזה בעצמו,

אם כי ראה כי פעולת ספרו רבה היא, אבל כל זה לא היה שוה לו, בעוד
בשהוא לעצמו הן ידע, כי מספר עלי הספר הוא מספר כזביו, לכן כאשר
התפרסמה שטת דארווין ואחרי כן ספרי האקקעל תלמידו שבה אלי גיל, בחשבו,
כי יש לו עתה על מה לסמוך את נופי כפירתו, אבל מובן מאיליו, כי הרגש
הגם והעבור שלו הביאו לצאת מדחי אל דחי, לטפול שקר על שקריו ולהביע
דבר אולת ורעה רבה.

מבלי לבקר הרבה את עצם הספר, הכח והחומר, אשר די לנו להזכיר את
שבע הידות העולם ונמנעות הכפירה לעולמי עד בפרק הקודם יבין כל אחד, כי
כל הנאמר בספר ההוא אך הבל הבלים ומקסם כזב ולא רק במציאות אלהים,
כי גם בדבר פעולת הנפש, אשר נועז ביכנער לבאר, כי היא באה מתנאי
החומר ויען כי התהפך בתחבולותיו ולא עלתה: בידו, קרא לעזרה את החכם
הגדול בהכנות המוג (חימיע) את גליעביג' במינכען, אך קבל ממנו נויפה
גדולה בעד עזותו הנמרצה לסמוך עליו והחכם גליעביג' בזה גם לענ לו באמרו
מפרש: אי אפשר שתהיה הנפש השולטת לפעמים גם על תנועות הלב והקבה
תולדות החומרים הלילה, גם אם ירצה האדם לא יתפעלו החושים כלל ונמצא
שגם החושים המה פועלים ונשמעים אל הנפש, את רוב שלומי חכמי הפהיזעולאגניע
מודים כי לראשית שלשלת הצמחים והחיים חייבים אנו להניח התחלה נפלאה
אלהית, כאשר גם בפעולות הנשגבות ככחות האדם נזכה כי לא בעפר יסודן
ועלינו להדליט, כי אכן ישנה התחלה נפשית, לכן לא הרבה נזכיר את עניני
ספרו זה רק מאמרו בדבר שטת דארווין ותלמידיו וביחוד את ספרו: "ששה
מאמרים על אדות שטת דארווין". הבה נראה בזה את חברית הכרותה בין
שני הרשי משוחית ביכנער והאקקעל ואת אשר יזמו לעשות חוזה בספרי הכפירה
שלהם במציאות אלהים וכלל נעלה ונשגב ועד היכן דברי השקר והזדון והחנופה
מניעים, עד כי השתמשו במדת "הגומלין" ובשגוען התנהגו ודבריהם בספריהם
אלה מעוררים רק שחוק מכאיב לב, אבל כל זה יודע הוא כל מבין דבר
לאשורו, אבל בעיני הקוראים התמימים הן כל דבריהם נחשבים לדברי
חכמים מחוכמים.

נפלא הוא לראות מנהג שני החכמים להרע אלה בספריהם ובבואם אל
נקודת הכפירה משוש לבם ורגש הגם והעבור שלהם. ביכנער אומר: כי החכם
האקקעל באר לאשורו והסיר את הספק העצום בדבר התהוות היצורים, בעוד
אשר האקקעל מצדו אומר על ביכנער, שהוא הוא המבאר את אפשרות היות
היצורים על דרך קבני טבעי בספרו "החומר והכח" ואם לא הצהוק הוא, כי
החכם הכופר האחד סומך על החכם הכופר השני והשני על הראשון ואם כן
שמע מינה, כי אין אף אחד מהם כשהוא לעצמו באר או יכול לבאר את
זאת, עד כי תומך את יסודותיו על השני ובצדק התל החכם יוליס דוב בביכנער
ע"ד השם פלוסוף טבעי אשר לקח לו, ואומר: מזה נראה ההפרש בין חכמי
הטבע לבין חכמי הפלוסופיא הטבעית: דארווין חכם טבעי אומר: "שאינ לנו
שום מופת מכל החקירות הנודעות כיום על היות היצורים בדרך קבני טבעי
וביכנער הפלוסוף הטבעי אומר, יען כי נראה, כי כמה מחזות מתבארים
על דרך טבעי, אין לנו להעלות על לב את דבר התהוות היסוד המקורי, וזלח

שחיה כמו כן על דרך טבעי, ומאחר שאין לנו לשער באופן אחר, לכן בהכרח כן הוא האמת, למי שיוספיק דרך כזו ויכל להנאל לקחת את זאת למופת, אבל אל לחקרי הטבע לחשוב בדבר הזה וכו' עכ"ל.

ביכנער ראה ונפל על המציאה, אשר המציא האקקעל ע"י כאורו בדבר התהוות היצורים מן היסודות הפשוטים בדרך טבעי, הלא הוא כמה שכתב האקקעל בספרו. ענמיויקעלונגסגעשיכטע" וז"ל: "ביומים האחרונים ננלו לנו המאנאר ע"ן והם מין יציר מחומר אחד פשוט, והוא חלבון ביצי בלתי מרכב מאיברים, כי אם כוהה זוהמית (שליים קלומפפכען) ואי אפשר שימצא יציר יותר פשוט במצב המנוחה; תמונתו כדורית וגדלו לעין ערומה כחודו של מחט, בתנועתו נראה עליו כעין אצבעות או עוקצים בולטים והם כמו כן מחומר הפשוט ההוא, עד שגם במיקרוסקופ היותר מגדיל שבידנו לא נמצא שום הרכבה בחלקיו. מוזנו הם צמחים דקים מיקרוסקופיים או אינפוזוריום הנדבקים במקרה על גבו והם נבלעים בתוכו ונעכלים שם ואז יגדל בכמותו עד שעור ידוע ושריר בטנו (קערן) יתעבה, ואז תתכונן כמו הגורה באמצעו המהדקת עד אשר דק במקום ההוא, ויחלק לסוף לשני כדורים, בדרך הזה יפרה וירבה ושוב יחיה וירבה כל אחד הכדורים לעצמו כמשפטו הראשון, האקקעל משלים במשפטו המכוחל עפ"י הבהינה הזאת ואומר: והנה יש לאל ידנו לעשות יסודות יציריים (ארגאנישע שטאפע) מן היסודות הגלמיים, ואם כן אפשר שגם המאנארען תהוו ע"י מקרה מלאכותית והם אבות כל יצירי חלד! התעבות המוצק בשריר בטנו הוא כמו כח המושך של התהוות מוצק הערפל המקורי של בנן העולם בכלל עכ"ל. זהו תכן דבריו שעליהם נשען ביכנער לשים קץ אל השאלה העצומה לחכמי הטבע בהתהוות היצורים.

והנה חכמים בעלי שכל ישר ובריא כבר שמו לאל את השיח והשיג של שני החכמים חרשי משחית אלה וכמוהם כל אשר לו בינת אדם ישרה ישתומם על פחזות האקקעל וביכנער גם יחד ועל בלכול דעתם ומשפטיהם המעקלים, אשר לא יוכלו עמוד גם כפני שאלות פשוטות למאד: מדוע לא יתעבה כדור חלבוני אחר במוצקו? ולוא גם תשיג ידנו למשל לעשות יסוד יצירי, האם נוכל גם לעשות יצור יסודי? ולוא גם תא אחד ואף אם נאמר בלשון האקקעל, כי המאנאר הוא פשוט באמת מאין נמצאו בו כחות לבלוע המזון ולעכלו? ואיך יתנועעו? איך יקמט המאנאר באמצעו ויחלק לשנים? אשר אם כן אך שוא ותהו פעל האקקעל בכאורו את הכחות החיוניים, אף לא הקל את הספק העצום המבוקש, רק הכבידו יותר, בעוד האים אנחנו גם ביציר פשוט כמוהו אותם הכחות החיוניים הנגלים ביציר גדול, גם בעודנו חסר הכלים המיוחדים לעשות בהם פעולות שונות כאלה!!

ככה עולה ודון ואולת תשובת ביכנער על דברי החכם ווירכאו האומר: הוית התאים, שנויי ההתפעלות ע"י תנועות שוות, מהות שטת העורקים מוליכי כחות נפשיים, סגולת האיש והאשה ביצירת תאי הביצה, חורשת טבע האב בנוף ובנפש אל בנו, אף אם ימות האב במרם יולד בנו, ואף אם נשלם כלו בביצת האם ובכבטנה, הן כל אלה, חידות צפונית לאלה כל חוקר חכם לב לפתרון ואשר על זה ישיב ביכנער, שכבר נפתרו כל אלה, כי היותם בסבות קבניות, אחרי אשר פתרון הפעולות האלה בספרי הפהיזיולוגיה הוא רק כפתרון האמון הטבעי לגדול המינים והשתלשלותם, אבל לא להיותם, ואל זו הלא כוון החכם ווירכאו, כמו כן בעזרת נמרצת

גמרצה אמר ביכנער על שמת דארווין, כי בתעצומות עזה נרשה את הכחות הנשגבים מהסתפח בנחלת העולם החומרי ומחיצירה כלה, בעוד אשר דארווין בעצמו אומר: רצוני כשמותי רק למעט את מספר היצורים הראשיים בצאתם מיד היוצר ומהמעט כזה תפררנה המשפחות עפ"י האמון הטבעי, ובשקר נפח ביכנער באף השטה הזאת רוח הדשה, אשר לא שער דארווין בעצמו, אלה המה שני תלמידי דארווין היותר מצוינים ומשנים אלה יוכלו הקוראים לדון על שאר תלמידי חכמים ואר השקר והכזב, אשר יטפלו המה על שמת מורם ורכם זה.

גם מהחכמים המטריאליסטים בעצמם ישנם אלה אשר בעל כרחם ובתור הודאות בעלי דינים מורים ואומרים, כי אינם יודעים מאומה, איך עבר האמון הטבעי את הני הרחב והעמוק אשר בין הדומם ובין תאי החי אף היותר פשוט, דארווין עצמו הוכרח לאמר: גם בהיות בלתי אפשר לנו לדעת איך נהיה שורש החיים מהדוממים, אולם אפשר הוא שיהיה כן ע"י סבות מיוחדות, אשר הכין היוצר בתכונתו מראש, וכמוהו נלחץ החוקר אקען הקורא לאינפוזאר אבינו אתה! וילאה גם הוא למצוא את הדרך להיות האינפוזורים מן הזוחמה המקורית (פראטאפלאזמה) והמטריאליסט קאטמא גם הוא הודה ולא כוש לאמר על השתלמות היצורים שנמנע הוא מבלי היות כזה יד פלאי עושם ומכוננם כפלאי הרכבותיהם וביחוד כבע"ח העומדים בשלבים הגבוהים במעלות היצירה עכ"ל.

החכם עהרענבורג, אשר כחן בכלים ומכשירים היותר מדויקים בזמננו גלה על ידם שהמאגנארען אינם כדורים פשוטים כלל, כי גם להם נמצאו עינים ופה, קרבים ומוצא ושלל ביצים אשר הביצה היא חלק הארבעים מגודל היצור, הנה הוא הראה בבחינות מדויקות שהכמהים (פילצען) והאינפוזורים ותולעי הקרבים אינם נוצרים מחדש, כאשר האמינו רבים, כי אם יבקעו מביציהם (קיימע) בכל פעם ואם כן אין כל חדש.

והנה לסים בשחוק אשר עשה הפלוסוף הטבעי ביכנער לכל הקוראים מכיני דבר, כי כפחדו הגדול פן יהיה את לבב החוקרים לשתף חלילה יד פלאי ביצירת היקום ערב את לבו לאמר: כי ביצי היצורים היו על הארץ מעולם מוזן בלתי בעל תכלית והנה הפעם מלאך הממונה על השכחה התלוצץ בחכם הכופר חזה וישימחו לבו ולקלסה. הוא השכיהו את אשר כתב החכם הזה וחדפים שחור על גבי לבן בספרו, כי היערפל המקורי התגלם והתהווה וזיה לאש לזהט, ואשר אז מפני אש בוערה כזאת גם הברזל נהפך לקטור ואם כן הבה יגיד נא לנו החכם המסציא ביצים של היצורים ומבשר ואומר, כי הביצים הללו היו על הארץ מעולם מוזן בלתי בעל תכלית, איך תתכן המציאות של ביצי יצורים על ארצנו או בחלל העולם כלו בה בעת שאז כדור ארצנו היה לזהט כחום נשנב ועצום כזה, אשר גם הברזל נהפך לקטור?

האם לא משוגע ומשולל הדעת איש כזה וכמוהו כל עדת הכופרים בעלי רגש גם עכור ונפסד, אשר להם גם רשע כסל, אגלת וודון, גם שקר וכזב הכל מותר להם, הכל שריו להם כבואם להעביר את בני העם על דעת קונם ועל דעת האדם לעשות גם אותם למכי שנעון והכרי בינת אדם ישרה.

כמדומה לי, כי בדבר התקלה הראשונה יצאתי ידי חובתי להסירה כלה ע"י המאמר הזה, אשר אחתום אותו במסקנת החכם יוליוס דוב, אשר העתיק את שיטת

שטת דארווין והאומר מפורש, כי גם על פי שטת דארווין: ההנחה ממצואות אלהים בתור כורא ומצואות כח פועל על ידו היא מחויבת, עד כי אקוה, כי הנבוכים נוכחו לדעת גם מהמאמר הזה, כי שלשת השטות הנזכרות לא תוכלנה לפנוע לרעה בעצם עקר העקרים הראשון במצואות אלהים והתקלה הראשונה עברה ובטלה כלה. עתה הבה אנסה להסיר את התקלה השניה הגדולה והמסוכנה עוד יותר מהתקלה הראשונה ובמאמר הבא מבלי כל עזר מן הצד, מבלי כל חות דעת ודעות חכמים אחרים רק אני לבדי אלכה לי לבחון ולבדוק את יסודות השטות הללו כאשר הבטחתי, וגם הקורא לא יתם אם יחפוץ לארח לחברה אתי להתבונן על כל הדברים אשר אנלה לו בדרך הלכנו זה ולשים לב עליהם.

מאמר חמישי שנאות מי יבין.

השקפה פרמית על יסודות שלשת השטות. שנגת חלוף, מסובב לספדה. קרבת השכל אל המצואות וקרבת המצואות אל השכל. חכם מה הוא אומר.

א) שדה צופים

כבואי עתה לבחון את יסודות שלשת השטות הללו, עלי מראש לכונן את מבט הקורא לשור כמו בסקירה אחת על הענין אשר לפניו ואת אשר כבר רכש לו עפי הדברים האמורים לפני זה.

מצד אחד הן נוכח לדעת, כי על פי "שבע חידות העולם" גם על פי "נודאות בעלי דינים" מחוללי השטות בעצמם והכמים תמימי דעים, לא לכד כי עצם סבת היות העולמות כלם יחד עם עולמנו הקטן, טמיר ונעלם הנחו מכל חכמי תבל גם יחד, אף לעולמי עד לא יבואו עד חקר תכונתו, כי גם היות היצורים בתבל ומלואה גם עתה בלתי מתבארת כלל גם על פי שטותיהם וסבתה תשא גם היא חידה סתומה נצחית.

חכמי הטבע של זמננו אם כי מודים המה, כי אכן כח פלאי לא מבני ולא טבעי הוא הנהוג שבעולם ומסדר את המצואות, בכל זאת לא נאה ולא יאה להם לעשות איזה תוצאה לטובת עקר העקרים של "מצואות אלהים" בתור "כורא עולם וארון עולם", המה המציאו לחם את המלה "יאוש" מדעת או שלא מדעת וכוה פוטרים את עצמם ואת האחרים מלשים לב ולהתבונן על רזי עולם וחידות הנצחיות בעצמם לא בגלל עצת בן סירא: "במופלא ממך אל תחקור" כי אם בגלל ידיעה קדומה, כי חקירתם לא תועיל מאומה, לכן הפצים המה להביא בהיסח הדעת את מצואות המופלא ממך ולהשקות גם את האחרים מכוס שכרון של ה"יאוש" פן יעלה על הדעת ועל

ועל השכל הישר של בני אדם הוקא על פי רדי עולם וחירות הנצחיות לכונן בלבכם את ודאות מציאות אלהים" בתור "בורא עולם ואדון עולם". ואם אמנם כנוגע אל התואר מחייב המציאות הראשון, בורא עולם" אף כי גם עליו לא יגידו מפורש, כי מודים בו ובמציאותו, בכ"ז הן לא יוכלו, יען כי נמנע מהם להתנגד ולאמר "לא הוא" וכמו כן על פי שלשת השמות הללו, וכפי שבארתי די באר במאמר הקודם, כי עצם "דעת האלהים" כלומר, מציאות אלהים" בתור "בורא עולם" איננו נפגע במאומה גם על פיה, אבל יען כי יראים תמה חכמי הטבע ומה גם פלוסופי הטבע, פן יוסק השכל הישר לצרף אל התואר, בורא עולם" גם את התואר מחייב המציאות השני, אדון עולם" ויכולע לשטותיהם במאד מאד לכן התעצמו והתבצרו בשטותיהם אלה מכלי תת שום רעיון להעלות על הדעת את התואר השני, אדון עולם" במובנו הנכון בתור מסדר את עולמו, מושל ומנהיג גם בהווה, כל יכול, חכם ומשגיח על הכל, ובאמת בתואר ההוא נמצאה היא נקודת הפרידה, פרשת הדרכים שמשם השכל הישר נוטה הנהו מעל שלשת השמות הללו, בעוד לא על נקלה יוכל כמוהם לעשות חשבוננו של עולם מכלי, בעליו עמו, מכלי כל אדון למו, אבל מפני יראת הכבוד כנוגע אל מחוללי השמות וחכמי תכל של דורנו המחזיקים כבריתם, בא השכל במבוכה גדולה וזאת היא התקלה השניה. אשר שמו מחוללי השמות הללו במסלה לאלהינו.

השכל הישר והפשוט אמנם אומר לעצמו: אחרי אשר סבת יצירת מאנאר וכל מיני יצורים פשוטים גם היא חידה נצחית, אם החומר והכח גם על פי חכמת הטבע של עתה מנויה וגמורה, כי גם כן חידה נצחית המה, אם הכרת החושים היא חידה נצחית, אם ההיחם" המה לעת עתה כמה עוד חידה סתומה ואם תכליתיות הטבע לא יצאה ולא תצא בנקל גם אחרי שטת דארווין מכלל חידה סתומה, ולו יהי כי מצא את המפתח — אבל המפתח לבד, מכלי יכולת ככל זאת לסוב ובחור המנעול; אם בחירת האדם המוסרית היא חידה ותהי לחידה ועוד ועוד רוי עולם מהויונות המציאות גם בהווה, מדוע זה לא אוכל ליחס להאלהים, אשר לא יוכל כל חכם וכל ממציא שטות בהתהוות והשתלכות מאליה, לשלול את מציאותו בתור בורא עולם", ליחס אליו גם את התואר "אדון עולם", ואשר אמנם רק על פי התואר הזה מתבארות הנה לנו כל החידות האלה, כי אם יש אלהים, והוא הנהו לא לבד בורא עולם" כי גם "אדון עולם", הלא החידות האלה תחדלנה מהיות חידות לגמרי. ביכנער והאקקעל וכל הכופרים במציאות אלהים אלה לאלה שואלים, אלה לאלה ממללים, לפלגות המאנאר גדולים חקרי לב, למפה סרוחה מה תהי עליה כי היא תחולל נפלאות לכונן ולגדל יצורים גם גדולים שבגדולים כלב, סוס ואדם, פילים ובני ראמים, עד כי ישימו אל השקר והכזב פניהם, להמציא להם ביצים מזמן בלתי בעל תכלית, אף כי כבר נהיו למאכלת אשגם על דעתם הם, בעת שהיתה הארץ וכל הערפל המקורי לאש פלדות, אשר גם ברזל נדף נהיה לקטור, הכה, יהי להם אשר להם, גם ביצים מזוירות גם חידות נצחיות, אבל בעד השכל הישר והפשוט המחליט, כי בורא עולם הנהו גם "אדון עולם" הן ממנו לא נבצר לעשות את כל הנפלאות הגדולות לבדו, ויען כי להאלהים פתונים, להאלהים, שהוא גם "בורא עולם ואדון עולם", לכן גם בעד השכל הישר והפשוט אין עוד כל חידה ואין

אין כל סודות בכריאה על פי האומר הנאמן הנגלות לנו והנסתרות לאלהים הבורא עולם וארון עולם".

אבל זכרון שלשת השמות הללו לעתים קרובות יפיל אימתה ופחד על השכל הישר והפשוט, בשומו על לב, כי הנה הנן כה חביבות בעיני חכמי דורנו ובני דורנו גם יחד וביחוד, יען כי מתאמתות הנה עם כמה וכמה מחוינות הטבע והמציאות וחכמי תבל הן קושרים כתרים להן ומתאמצים לתת להן תוקף ועז ועל פיהן הן מי לא יראה מי לא יבין, כי התואר השני "ארון עולם" בטל ומבוטל הנהו, אחרי אשר כל התהוות והמציאות של העולמות והיות היצורים על פני עולמנו הקטן התהוו מאיליהן ומאיליהן מתהוות גם עתה, האם כגלל איוו סתירה איוו חידה — כה יחשוב לפעמים השכל הישר והפשוט — נוכל לבטל ולסתור את הבנינים הגדולים והמשוכללים האלה? האם נוכל להעלים עין ולהסיר דעת מהשמות הללו לגמרי כאלו לא נמצאו הנה במציאות? אמנם היסח הדעת ויאוש לכשירצו, המה נהלת החכמים להרע, הכופרים במציאות שלשת האמתיות, לא כן השכל הישר והפשוט, הוא כוחן וכודק כל צדדי האפשר והנמנע בבואו לחקור ולהחליט דבר ואיככה יוכל להתעלם ולהסיר דעתו גם בחפצו להחליט ולקבוע בנפשו את מציאות האלהים בתור בורא עולם וארון עולם, משלשת השמות, שהנה עומדות על ימין התואר השני של האלהים לשמונו גם לבטל ולהסיר זאת מאי מבוכת השכל הישר והפשוט, אשר תעיק עליו מאד מאד.

לכן למען הסיר את מבוכת השכל הישר והפשוט, להציל גם את אמתת התואר השני "ארון עולם" משני לבאים ולהגות מני דרך גם את התקלה השניה הנני לגלות נגדה נא לכל קורא נכון מטעם שכלו הישר והפשוט, כי אכן נמצאה ביסוד שלשת השמות הללו "טעות משותפת" לכלן, הלא היא טעות חלוף המסוכב לסבה, ואחת היא לנו אם יודו חכמים, כי אכן משנה הוא אתם או לא, אבל בעד השכל הישר והפשוט די ומספיק יהיה להסיר את מבוכתו הוא לגמרי, למען ידע אל נכון, כי אכן הצדק אתו, אם יעזו במעוז שני התוארים מחויבי המציאות בורא עולם וארון עולם גם יחד ושלשת השמות לא תוכלנה עוד לפגוע לרעה כלל גם באמתת התואר השני, אחרי אשר יוכח לדעת, כי אכן ביסוד השמות הללו נמצא הנהו המשנה הגדול והנורא הזה ויכיר וידע גם כן, כי אלה הבנינים אשר יחזיקו מעמד ומצב על פי השמות הנזכרות, כי אלה חזיונות הטבע אשר יעידו ויגידו, כי יש להן על מה לסמוך, לאלה גם יחד ישנו באמת יסוד אחר לגמרי, יסוד נאמן וקים לעד, ולא זה היסוד אשר עליו אמרו חכמים, כי עליו תלואים ועומדים הבנינים האלה, בעוד בו, ביסוד הזה אשר ייסדו עליו את שמותיהם לכל החכמים האלה בשגגה, בטעותם המשותפת של חלוף מסוכב לסבה וכפי שאנכר בפרק הבא את כל זה באררהיטב.

(ב) חלוף. מסוכב לסבה

ראשונה עלי להשיב דבר על שתי שאלות, אשר תעלינה בלי תפינה על דעת כל קורא תמים, בטרם יבין לאשורו את מובן שלשת המלות חלוף מסוכב לסבה. השאלה האחת: היתכן, כי חכם גדול יוכל לטעות בטעות כזאת, לחשוב ולהחליט

ולהחליט על איזה מסובב כי הוא סבה ולא "מסובב"? והשנית: למאי נפקא מינה אם גם נעשה על ידו, חלוקה כזה במתכון או שלא במתכון, לוא רק החזיונות מתאימים ומסכימים לדעתו והחלטתו, גם אחרי החלוקה הזאת? בתשובה על השאלה הראשונה די לי להזכיר דבר פשוט שבפשוטים, אשר הוא הנהו למראה עינינו גם יומם גם לילה.

כמה דורות וכמה תקופות עברו, אשר מנייה ונמורה היתה מחכמים כבירי השכל ואיתני הדעת, כי "האש" הוא "יסוד", אחד מארבעה היסודות הידועים "אש", רוח, מים ועפר, ואשר מוכן מאליו, כי חשבו אותה תמיד גם לסבה" לכמה חזיונות הטבע, אשר בארו על פיה, כי המה תולדות האש, מסובבי סבת האש, ואשר על פי ההחלטה הזאת לא נמצא איש, אשר הטיל ספק בהחלטות חכמים מדורי דורות, כי "האש" היא "יסוד", סבה" היא ולא "מסובב", גם כל הבחינות וכל הנסיגות עליו יפה על פי ההנחה הזאת, שהיא האריכה ימים זה אלפי שנים.

והנה באו זה לא כבר חכמי המזג (בעמיע) ויחלימו מהם כי "האש" איננו "יסוד" איננו סבה" כלל רק "חזיון" בלבד רק "מסובב", כי היא ילידת ההרכבה של החמצן והפרמן וסבת הופעתה היא סבה אחרת לגמרי מאשר חשבו כל החכמים לפניהם, אף כי כל החזיונות הבאים על ידי פעולת האש היו והנם נאמנים ומכוונים גם על פי השטח הישנה גם על פי השטח החדשה, הן גם לחכמי נאכל עתה אפיו כמו בשנים קדמוניות אף המרק והצלי לא שנו את טעמם כמאז כן עתה, גם אם נסיר מן האש כעת מתג ורסן, הלא תאריך להיות כמלפנים ראש למזיקים ותצא לכער בתים, הון ועשר, ערים ויערות להציג אותם ואת יושביהם על גחליהם.

הגני מזכיר כזה ראשונה ביחוד את "האש" בעוד היא גלויה ויורעה לכל, אף הכל יודעים, כי אלפי שנים קימו וקבלו ויסדו חכמים מחוכמים את האש לראש וראשון בארבעת היסודות וכי היא "יסוד" וסבה" ראשית לכמה מסובבים, לכמה חזיונות, מבלי כל צורך לבאר כזה, ואם חכמי המזג של דורנו הוכיחו לדעת נאמנה, כי "האש" לא היתה מעולם "סבה" רק "מסובב" וכי אלפי שנים ומאות דורות שנו חכמים גדולים שגגת חלוקה מסובב לסבה, אזי לא נפלאות היא ולא רחוקה בעד השכל הישר והפשוט להראות ולהוכיח, כי אם אמנם מכבד הנהו את החכמים מחוללי שלשת השמות וגם כבודם לא נופל בעיניו מכל חכמי התכל שבכל הדורות הקדומים, אשר שנו גם המה בחלוקה מסובב לסבה בנוגע אל "האש" בעיני חכמי המזג, ובכל זאת אם הוא מצדו ומטעמו ונמוקן עמו מוצא הנהו, כי אכן ישנה טעות משותפת" כזאת ביסוד שלשת השמות והידיעה הזאת אשר היא תציל את אמתת עקר העקר גם בתור "ארץ עולם", אזי עליו להחזיק במעוזה מבלי כל חשש ולזול כבוד חכמים.

אכל על השאלה השניה "למאי נפקא מינה"? הבה ימריח נא כל החפץ בזה לקרוא את ספרי החימיע וראה את "הנפקא מינה" בנוגע אל הטעות של חלוקה "מסובב לסבה" בדבר האש", ואם לכל אחד מהקוראים הנפקא מינה הזאת בלתי נוגעת לו הרבה, אבל לא כן בנוגע אל עקר העקר של מציאות אלהים בתור בורא עולם ואדון עולם, אשר השכל הישר והפשוט רק עיי גלוי הטעות הזאת של "חלוקה מסובב לסבה", יוכל להנצל מהתקלה השניה

השניה לכוון וליסד עז למעני ולמען אחרים את אמתת עקר העקרם של מציאות אלהים בעצם שלמותו ולא יהיה נתעה כלל גם אחרי דברי המפשרים, אשר עוררו גועל נפש רב יותר מדברי הכופרים, בעוד אלה האחרונים למצער שפת גוף לא ידעו והראשונים ישירות בחלקות ויעשו חונף לעקר העקרם גם לשלשת השמות ובכל שיהם ושיגם מלבד שלא נמצא אף מקצת אמת עוד ישרטו שרמט בכינת אדם ישרה.

אבל לא באש בלבד אני נשפט עם המבטלים, בטול הישי את התואר השני "אדון עולם", ואם אולי הדוגמא הזאת איננה מספקת עוד להראות ולהוכיח את דבר הלוק המסובב לסבה והטעות והמשגה המצוי ושכיח אצל סתם אנשים ואצל חכמים גם יחד. הבה אערכה ואוכיחה נגדה נא לכל קורא עוד איזה משלים ודוגמאות, אשר מהם יראה עד היכן מגיע כח הטעות הזאת לא רק לעור עיני אנשים פשוטים, כי גם לסלף את השכל והדעת של חכמים להחליט ההלכות וזרות ומוזרות במאד, ולמען דעת כל בעל שכל ישר ופשוט את האבן בוחן, אשר עליו לשאת אתו לבחון תמיד אינו דעה איזו שטה אם לא נמצאה טעות כזאת, למען ינצל על פיה מכמה דעות רעות ונפסדות ולוא גם אביהן ראש לחכמים גדולים ומהוללים בתשכחות.

לפני איזה עשירות שנים הופיע אלינו בעל שם גדול עושה נפלאות גדולות. הוא יסלול לנו דרך ובמים עזים נתיבה ויעבירנו בתוכם כמו כתבת נח על פני מי המבול בחרבה, גם ביבשה גם בנהרות ישאנו על אברתו כעל עב קל, כחו וגבורתו מלא עולם העבודה והמלאכה שלנו ויעש לו בתיים, בתי ריחיים, בתי נסורת קרשים, בתי חרושת שונים, עד בתי הדפוס, אשר משם ימציא לנו במהירות לא יאמן כי יסופר, אלפי אלפים ספרים ועיתונים, בעל הפלאות הזה הן הוא הקטור" (דאמפף), אשר באניות הקטור ובעגלות הקטור ימשכנו ואהריו נרוצה בתנועה מהירות מאין כמוה אפסי ארץ, אף הוא יחצוב לנו במכרי האדמה ובמעמקי בטנה כל מיני מתכיות ועפרות זהב, את לחמנו יכין לנו בבתי המחנה ואת מזון הרוח בבתי הדפוס, הקטור הוא מפליא לעשות עמנו חסדים טובים גדולים ונאמנים, את הכל נשיג על ידו בזול גדול ונבוא למחוז חפצנו במהירות רבה כזאת, אשר לא ידעו אבותינו ואבות אבותינו ולא שערו בדמיונם בהקיץ וגם בחלום.

והנה אם נטיב אך מעט להתבונן ונשאל לנפשנו: האם באמת הקטור הוא בעצמו ובכבודו הפועל את כל אלה? האם באמת הקטור בעצמו הוא הסבה למחירות תנועתנו עלי אדמות, גם על פני הימים והנהרות וכל התכונה הרבה, אשר נקבל באהבה וברצון מאותן המכוונות שנקרא אותן בשם מכונות הקטור? איזו למרות הכבוד והיקר שיחלקו לו אנשים ושמזו מרסם ונשא על שפתיהם תמיד, עלינו להשיב: לא! לא!

הן זה הקטור, המשובח והמפואר בפי כל, איננו בשום אופן פועל את זאת, בשום אופן איננו סבה לכל המעשים הגדולים האלה וכי טעות של הלוק מסובב לסבה יש כאן. הקטור איננו סבה רק מסובב ובטעות נחלה יחשבוהו לסבה, אף זה הקטור המהולל בתשכחות איננו אף מסובב קרוב אל הסבה הנאמנה רק אחד המסובבים מהמדרגה הפחותה שבפירותות.

הבה נפתח את כתב ידו ונתבונן מה הוא "קטור" ומאין מוצאו? הן הוא יליד אש תבֶּעָה מים בלולים בחום וכשהוא לעצמו צל עובר וחלום יעוף הנהו, בהביטנו על פני "סיר רותח", אשר כהנדוס עשן כן ינדוק הקטור באויר עד יבושת מי הסיר ואיננו, ולא נדע עוד מקומו איה!! ולכלי להלכין הרבה את פני "הקטור" יחד עם פני אלה, אשר ידגלו בשמו ויחסרוהו רק מעט, מאילי בשנות קדם, אניד בקצרה, כי זה הקטור איננו הפועל כלל, איננו שום "סבה" רק מסובב.

וגם מלכד הקטור אל ידמה הקורא אולי נמצאה איזו סבה במכונות האחרות, שהנה פועלות באמצעות הקטור או למצער, נמצאה בהן הסבה הראשית לכל אלה הפעולות והחזיונות, אשר יופיעו אלינו מכל מכונות הקטור וכל אלה הן גלויים וידועים לנו, ואשר אמנם על משקל ראשון יחשוב כל אחד כי לא כבד כלל למצוא גם סבות אחרות, גם סבה ראשית, אם נמנה במספר את הכחות הפועלים מהדור בעל האשנב (ווענטיל) עד הכחות האחרים שבשאר המכונות והמכשירים הרבים ואשר אמנם גם הַקָּטֹר הקל שבקלים הנהו כלי למעשהו, יען בהֶעָדְרו תחדל המכונה לפעול את פעולתה ונתפסק התנועה לגמרי, אבל זאת לא זאת, לא בנקל ימצא המבקש את הפעולות הסבה הנכונה, יען על כל סבה, אשר יראה ויורה לנו, בנקל מאד נוכל להראות ולהוכיח לו, כי טועה גם הוא טעות של חלוף מסובב לסבה ועליו לחזור ממצואות "סקתו או סבותיו" הוא, עפי' השקפה לא מדייקת, יען כי ללא אמת הנהו נוקב את השם "סבה" על מכונה או על "כח", שהמה רק, מסובבים ולא, סבות כלל.

לא אטריח את הקורא להלאותו בשאלות ולהעמידו על המבחן, למען יגיד לי מה היא "הסבה" או "הסבות" הנכונות לכל המון הכחות והחזיונות הנגלים בכל אלה המכונות ועל ידן, בידעי, כי בנקל יִקְשַׁל גם הוא עפי' החרגל במשנה של "חלוף מסובבים לסבות", כאשר נכשלו ויכשלו גם חכמים מחוכמים בזה וביחוד אלה הבוראים "סבות" להתהוות המציאות והשתלמותה ומה בצע, כי יִשְׁלַח את נפשו ואת נפשנו בקריאת שמות "סבות" לאלה, שהמה באמת "מסובבים" ולא, "סבות" כלל, לכן אֵלֶּה לוֹ אֵנִי את הסוד, אשר גלה לי שכלי הישר והפשוט, כי גם "סבה" אחת איננה נמצאת בכל מיני המכונות של הקטור ומה גם בתקטור עצמו, לכל החזיונות והפעולות הנשגבות, אשר נקבל מהם, בעוד כל אלה רק "מסובבים" המה ותו לא מיד, ובכל כח שנִבְחַה, כי פועל הוא "סבה" הנהו, באמת הוא "מחויב הפעולה" ע"י כח אחר, המכריחו לזה, וכן חוזר חלילה, להיות כלם כאחד וכל אחד מהם "נפעלים" בעת שהם, פועלים ולכלל "סבה" לא באו ולא יבאו לעולם.

ועל השאלה: אם הקטור וכל המכונות וכל המכשירים אינם שום "סבות" כלל לכל החזיונות והפעולות הנגליות, מה היא למצער "הסבה" הנכונה האחת לכל אלה הגדולות והנפלאות, אשר נראה בעינינו ונחוש בנפשנו בכל עת תמיד כאשר נשתמש בהם?

תשובתי: אכן ישנה "סבה אחת" ונאמנה לכל המסייבים והחזיונות האלה, אבל אין לה דמות כלל גם בעולמנו אל כל המסובבים שלה כדמותה כלה רוחנית ולא נשמית כלל, אין לה שום דמיון אל הקטור ואל המכונות ומכשיריהן, אף לא אל פעולותיהם וחזיונותיהם. הסבה האחת הזאת היא "חכמת אדם", אינתיליגנץ של המציא

המציא את מכונת הקטור-הראשונה ואחרי כן האינתיליגנץ של החרשים העושים מכונות כמכונתה, ובעת פעולת המכונות, האינתיליגנץ של המפקחים על המכונות באריכות קיום פעולותיהן, באמר אחד "חכמת אדם", האינתיליגנץ של האדם, היא הסכה-האחת והאמתית וזולתה רק. מסובכים" ולא "סבות" כלל.

ואף כי לא-זה המקום, בכל זאת בדרך אנכי אזכיר גם כזה, כי אם אף הקורא יתן למשפטי צדק, כי בנצח אל ענין הקטור וכל פרשת הזיונותיו הסכה האחת היא, האינתיליגנץ של האדם, הן רשאים אנחנו להחליט בנפשנו כעין ציור ודוגמא: כשם שהסכה הנכונה בכל ענין מכונות הקטור, פעולותיהן והזיונותיהם הכבירים היא, חכמת אדם" וזולתה רק, "מסובכים" ולא סבות. כן גם בכל מכונות המציאות של העולמות כלם פעולותיהן והזיונותיהן היותר כבירים ונשגבים סבתם האחת היא רק, חכמת האלהים", האינתיליגנץ של הבורא עולם וארון עולם, וזולתה הכל "מסובכים" ולא סבות, ואשר מובן מאליו, כי בהיות חכמת אדם רק זיק האינתיליגנץ של האלהים ולא, אל איש", לכן סבת האינתיליגנץ של האדם מחולקת באישים שונים של מציאת המכונה הראשונה, של החרשים העושים כמכונתה ושל המפקחים והמשגיחים המיוחדים, כי לא לעולם יהיה הראשון ולא כל יכול הנחו לעשות את כל המכונות, אף לא בכל מקום יוכל להיות עניני צופיות, להשגיח על כל מכונה ומכונה, לא כן חכמת אלהים שהיא הסכה האחת האינתיליגנץ שלו בלתי מחולקת כלל ואם אכן יש אלהים, שהוא, בורא עולם וארון עולם", והאינתיליגנץ שלו היא היא רק "הסכה האחת", לכן אפס זולתה, "סבות" וכל השאר רק. "מסובכים" המה ואינם "סבות כלל, אבל חלילה לי קורא חביבי להניד לך, כי תקבל באהבה את האוכרה בהקלה הזאת לשם החלטה, בטרם תראה את עצומותי במאמר הבא בשקטתי, שטת לא-פלוסוף, ובטרם ארגיל אותך בכאורים וחסברים שונים במאמר הזה, למען תבין עד למאד את דבר הטעות של-חלוף מסובך לסבה ועוד דברים שונים, אשר אז רק אז תוכל להבין דבר לאשורו בעצם שקטתי ואשר שם נכבדות מדבר גם מחכמת אדם "זיק האינתיליגנץ של האלהים" שהוא היש האחד, האמתית והנצחי בורא העולם, מאין ליש" ובעוד יש לאדם רק לאדם זיק היש הנצחי הלא היא נפשו המשכלת, לכן האדם הוא האחד בעולם שעל פיה יוכל להמציא המצאות להיות בורא בתחלה את "צורת" המכונה ג"כ "יש מאין" ולהוציא אותה אח"כ אל הפועל, לכן אשוב לעניני לקחת עוד דברים נאותים ודרושים בדבר הטעות הנזכרה, הראוים לשיר לב אלהים.

בנקל מאד נוכל לצייר לנו למשל, אילו בא אלינו הכם לאפלאנדי, עסקימטי או הוטונטומי, אשר לא זכה עוד לראות בעיניו מכונות הקבור ואנחנו הואלנו לנסותו בחכמת אדם ובציורנו לא יבצר מטנו למצוא גם בקרב פראי אדם גם כאפס למוד בבית מדרש החכמה, הכם כזה, איש בעל שכל חריף ומחדש חדושים בחקר הניון, ואותו האיש הוכלנו עמנו להתכונן אל אניות הקטור, אל עגלות הקטור ואל בתי מכונות הקטור, את הכל הראינו לו, זולת את פנימיות המכונות גם את המפקח בעצמו העלמנו מעיניו, ואמרנו לו: שער נא בחכמתך, מאין התהוו כל החזיונות והפעולות, אשר הנך רואה בעיניך פלאי פלאים ובתנאי קודם למבחן הגדנו לו, לבל יחדור לראות את פנימיות המכונות והכלים עד אחד המבחן, אף לא נגלה לו, כי מכונות הנה, רק סתם מקום סתר, ששם לא יוכל הכם לפני המבחן לבוא, עד אשר יניד לנו ע"פי שכלי

החרף לבד. סבות" כל החזיונות האלה, מאין באו ומאין התהוו, למען דעת, אם השערתי או שָׁטְתוּ, אם תוכל להיות דבר שאפשר לשמוע, דבר שהוא קרוב לודאי או ודאי נמור.

הענין שאני עוסק בו איננו מרשה לי בשום אופן להמוד לצון ולחזות מהתלות, ולולי זה לא כבד היה לי כלל ע"פי ציור, ולוא גם באומר ודברים, להציג חכם כזה על הבמה, לשמוע מה בפיו, ולכונן הזיון נלעג למאד, היותי יכול לתאר ולצייר את כהינותיו, אשר היה עושה במשך הזמן, אשר נתנו לו, לאסוף די חומר אל שָׁטְתוּ בדבר התהוות המציאות של כל אלה מאליהם ובהיותו חכם עמפיריק (הלומד מהנסיון) ראשית מעשהו היתה בלי תפונה, לבחון ולברוק את שרידי אנויות ועגלות הקטור, גם את שרידי בתי מכונות הקטור והמכונות מתקופות קדמוניות, ואשר מה נקל היה לו למצוא שרידים כאלה, הן גם מאלה האנויות שטובעות בים במשך שנה ואלה העגלות המנופצות במשך חצי שנה וכמו כן בתי מכונות הקטור, אשר תפרוץ בהם תבערה במשך זמן קצר, מאלה הרסיסים, אשר יפליטו אותם הימים והתהוות על החוף והנפזרים גם על פני היבשה ותחת חרבות הכננים, יכול היה תְּכַכְּנוּ זה ללקוט לו חמרים חמרים, שכרי אנויות, שכרי מכונות ושכרי דודים, הוא היה עוסק זמן רב בנסיונות על פי הרסיסים והשרידים האלה, ואחרי אשר בשום אופן לא גלינו לו את זמן מציאות מכונות הקטור. הן יכול היה לחשוב, כי אנויות כאלה, עגלות כאלה, בתים כאלה, נמצאים היו מראש מקדמת דנא, וכי לא מעשה בני אדם ותחבולותיו המה, רק מציאות יסודות על פי הטבע, וביתוד כל הנעשה ע"י המכונות אשר מהותן איננו יודע כלל, ואם גם המכונות מכונות הנה, ואשר בערו כל מציאה ומציאה של רסים אניה, רסים מכונה, רסים יתד גדול או יתד קטן, אשר אפשר הוא, כי אריכות זמנם היא שנה חודש או עשר, אחרי אשר לא עברה עוד על המצאת מכונות הקטור הראשונה גם מאה שנה, כה היתה יקרה לו מכל יקר גם שמה שמחה עצומה, בהאמינו, כי זכה למצוא שרידים מדורות קדומים מציאות כאלה, אשר עברו עליהן אלפי שנים ואשר כל אחת מהן בלי כל תפונה, יאמר לנפשו כי תגלה לו רז מיוחד ואופן היכולת לקשור על פיהן את לולאות השערתי או שָׁטְתוּ בהתהוות הענינים הגדולים האלה וסבות החזיונותיהם ופעולותיהם.

היותי יכול לשים דברים בפני החכם שהוא שמה שלמה, אשר יכולה היתה לשאת בד בבד עם אחת משלשת השמות הללו או "שמה מקובצת" מכל שלשת השמות הידועות, אשר אלמלא לא ראה מי מאתנו מכונת קטור בעיניו, כי אז כל אחד השתומם על חכמת חכם קָרָל דעה זה נָעַנו ואמרו, כי אכן בחכמה רבה דבר האיש החכם החרף הזה, אשר מאלה השרידים והרסיסים יכול היה לתְּכַר ולחדש שְׁמָה שלמה, אשר כל חלקיה יתרכזו יחד, ואשר אמנם רובי החזיונות והפעולות הן מתאימים על פיה ומעידים על אמתתה, ולוא יהי, כי איזה דברים נשארים עוד בלתי מבוארים לו, אם גם ישנן איזה חזיונות, אשר חידות הנה גם בעיני החכם ההוא, ומידה הוא, כי לא יוכל עדנה לפתור אותן, מה בכך, יען יש, אשר במשך הזמן יגלה גם הוא אותן או חכמים מאוחרים במצאם שרידים חדשים, אשר יפליטו אותם הימים והתהוות, אשר המה יקבלו עליהם העבודה לעשות צרופים חדשים לחוק ולאמץ את השיטה ההיא, עד כי רבים רבים היו מודים בפה מלא, כי השמה היא הפלא ופלא הוא והחכם העסקימוסי או הדוטונטומי עפ"י המצאת שכלו, לברוא

שמה נאמנה כזאת, כדאי והגון להיות פרופסור בבית מדרש ההכמה, אשר באתונא שבאיראפא.

אבל מה נעשה, כי אהרנו לתקולד דוקא בדור עגלות הקמור, אניות הקמור ובתי מכונות הקמור, ואם החכם הציוני שלנו ינאום את הנאום שלו לחוק ולבצר את שפתו באונינו לא נוכל לערוב כלל אם גם נוכל להתאפק מכלי להלבין את פניו עיי השודק האדיר והנורא, אשר יתפרץ מפניו, בשמענו מפי החכם הכביר ונאור הזה עד לאין מספר פעמים אך הוא "מהליף את המסובכים לסבות", אשר גם נער קטן, אשר נסע פעם אחת בעגלת הקמור ידע ויכיר את האגלת, אשר יביע החכם הגדול הזה, ומה גם בעמור החכם ההוא על הפרק לכאר לנו על פי השרירים החשובים, אשר על פיהם עשה את הנסיונות והבחינות וביריעה קדומה ממציאות אטומים (אשר המציאות הזאת לא היום נולדה ואולי קר אטומיסט יגני משנות קדם או שם על נפשו חובת גלות או נתפש בארץ ההומיניטיזם ונגלה להכביהם את הסוד) היכולים היינו מכלי כל התפעלות מעוררת לעג ובוזי נפש, לשמוע מפיו בלי תפונה, כי עפי צרופי האטומים ודבקת שלהם כחותיהם וכחות כחותיהם חשב רק ומצא, כי אנית הקמור התהווה מאליה במשך איזה ביליאנים שנים, יען וביען כי ליצירת איפן, נלגל ומשוט רדוש היה זמן של איזה רבוא רכבות שנים, והכל בהשכון צדק, לעגלת הקמור אולי תיזיל או תוריד מעט את מספר השנים וכמו כן לבתי מכונות הקמור וביחוד לבתי מכונות הרפס, והסתפק באלפי אלפים שנים, לבד והכל על פי ההחלטה הקבוע: "כי הטבע לא תצער פסיעה נסה" לא בשבתות לבד כי גם בחול, ולא הרוק הוא לשער, כי החכם ההוא היה גם מגלה במירין ובתור קרוב לודאי, כי כל האניות והעגלות היו לפני מיליאנים או ביליאנים שנים כדורי אש פלדות, אשר התקררו והקמרים הנוערים התקמטו והתכווצו, עד כי רק במקום אחד עוד רשומם נכר גם עד היום הזה, בו במקום, אשר ראה החכם תמרות עשן יוצא מהארוכה כעין "הר פרצ'ים" (וואולקאן) רחמנא ליצולן, וקר למעשה בראשית.

אבל כפי שאמרתי חלילה לי לחמוד לצון בענין שעלינו לזון עליו בכבוד ראש, רק לתת איזה ציור סדבר אפשרות טעות הכמים גדולים בחיות המציאות עיי חלקף מסובכים לסבות ויחד עם זה לא אמנע לגלות להקורא את הטעם, אשר לפי דעתי היה הוא בעוכרי החכמים לסכל את דעתם לבוא לכלל "טעות" כזאת.

ג) קרבת השכל אל המציאות וקרבת המציאות אל השכל.

במקום אחר (במאמרי "למען דעת הנלות אל הספר 'חורב' הראשון בהעתקתי העברית) העירוני על ההבדל הרב והעצום בין אלה החפצים ומתאמצים להכניס טעמי המצוות וטעמי החקים בתורת ישראל, ולא עלתה בידם כלל, לבין אלה שמבקשים ומוציאים כה בתורה עצמה רעיונות ומשפטים צדיקים החביבים למאד על השכל הישר ומקובלים באהבה רבה אל הלב וההרע באמרי: מפני כי אלה הראשונים כל ישעם וחפצם הוא, לקרב את התורה אל השכל, בהשגב את "השכל" שלהם לאויתורימאט היותר גדול ואם עולה על שכלם איזו החלטה, איזה משפט, שנהשב להם לזכר אמת לאמתו ומסרכים את הנאמר בתורה ומתאים הנהו עם הכתוב שמה או משערים, כי

יוכל

יזכר להתאים ולהדמות אל הענינים המובאים שמה ועונים ואומרים, כי הוא זה "הטעם" שבגללו נתן החוק או המצוה ההוא, ואינם שמים על לב, כי מכניסים המה את "טעמי שכלם" בתורה ובהיות טעמי התורה (למאמינים בה) לא "טעמי שכל" אנו ש"י רק "טעמי שכל" אלהי, לכן טעמי שכל החכמים לא לבר חולין כלפי הכונה והטעם של ההכמה האלוהית, כי גם דברים שאינם עולים יפה ומחוסרים טוב טעם גם בעד השכל הישר והפשט של כל אחד הרואה בכל אלה רק טיח מפל דבק לא טוב לגמרי, לא כן האחרונים, המה הושבים את הנאמר בתורה לאויתורישאט בתור דבר אלהים, אומר אלוה, שכל אלהי, לכן בעת יעמיקו חוקר בתורה "מקריבים המה את השכל אל התורה" ובמיטב הגיון מתאמצים למצוא בה, ככל האפשר, רעיונות נעלים ונשגבים, נצוצי אור בשפע רב, אשר השכל הטוב יכניס ויקבלם באהבה, ולוא גם לא זכה להגיע אל "תוף תוכה" אל עצם כונת השכל האלהי, שהיא בטח עוד נעלה ומרוממה מאשר תוכל להיות "נגלות לנו", המה מודים, כי אכן ישנן "נסתרות לה' אלהינו" אבל גם ב"הנגלות לנו ולבנינו" מוצאים המה בחקריבם את שכלם אל התורה הכמה רבה גם נפלאות בתורת האלהים, ולכן יצלוהו מאד, יען כי אינם מכניסים בתורה טעמי שכלם הם, רק מוציאים המה מן התורה ע"י קרבת שכלם אליה ק'שט אמרי אמת במדה מרובה.

וכמו כן ההבדל בין טובי החכמים גם מחכמי הטבע המחזיקים במעוז עקר העקרם של מציאות האלהים בתור "בורא עולם ואדון עולם" לבין אלה פלוסופי הטבע וכל אלה הבוראים שמות והשערות בתור שותפים במעשי בראשית אשר הראשונים "מקריבים את השכל אל המציאות" ואלה האחרונים מתחרים לקרב את המציאות אל השכל".

טובי החכמים גם מחכמי הטבע מתבוננים על הליכות הטבע בהשקפה טובה ובעין יפה, בתור "שער הבחינה" ותכלית מחקר פליאה' מבישים המה על מפעלות אלהים, חכם, כל יכול, בורא עולמו בפדר שאין למעלה הימנו, אשר הוא הוא גם "אדון עולם" הנוהג בהסוד כל דור בהליכות עולם ובתליכות הטבע, אף אלה החכמים בחשבם גם את חכמתם נפשם המשכלת לחלק אלוה ממעל, מתנת חנם מאל אדון על כל המעשים, שהוא גם "יוצר האדם" ובגלל התכלית, אשר קבע למענו, משתמשים המה בחכמתם הרבה באופן מאד נעלה, המה "מקריבים את שכלם אל המציאות" בוחנים ובדקים אותה ועושים גלויים (ענטדעקקונגען) ובשפת חכמים המצאות (ערפינדונגען) ומוציאים בה אוצרות ומטמונים רעיונות נשגבים בסדר עולם ובתכלית הבריאה ומוציאים ממנה סגולות רמות ונעלות להגדיל ולהאדיר את חכמת אדם, גם יגדילו ופליאו את "חכמת האלהים" ובכל מקצעות המציאות וטבע העולמות.

לא כן מעשי פלוסופי הטבע וחכמיה סתם, אשר הרגש הגם והעכור שלהם נטתה אל הכפירה ואל השלילה, או סוללים בעקר העקרם של מציאות אלהים, המה מקריבים את המציאות אל שכלם הם, להיות הוא "השכל" אמת הבנוין וקנה המדה בכואם להשקף על פני הטבע ולתור בכל פנות המרהביה, בחלל העולם ובכל הנמצאים שמה, המה אינם מתאמצים להוציא מן המציאות למודים וגלויים, רק ראשית מעשיהם להכניס בה "טעמי השכל" שלהם והנקל בעיניהם לסלול להם דרך בתעלומות חכמה וברזי עולם, להביא גם בהם "טעמים שכליים", אשר ידמו כי על פיהם, על פי טעמי השכל שלהם הכל נהיה והתהווה מאיליו באין כל צורך רחם

בה אלה וחכמת אלהים, ובכל אלה הדברים, אשר בשום אופן. טעמי השכל בלתי מספיקים לְבָאֵר להם אף מקצתם, הנם מאמינים, כי החכמים הבאים אחריהם בטעמי שכלם הם, אשר יכניסו במציאות יגלו ויבארו גם אותם, ובגלל זה נכשלו חכמי הדורות לפנים ומה גם בדורנו על כל צעד ב"טעות המשותפת" לכלם. להחליף את המסובכים ולהשוב אותם לסבות, אשר כל אלה הסבות רק ילדי השכל שלהם לקרוא ולהשוב אותן "לסבות", והנה באמת לא "סבות" כלל רק כחות וחיוניות מסובכים מהאינתיליגנץ מחכמת הבורא עולם וארון עולם, לכן שמות החכמים האלה וביחוד בהתהוות העולם והשתלמות היצורים, בהיותן בנויות על יסוד רעוע של "חלוק מסובכ לסבה", לא תוכלנה להתחזק מעמד ומצב כלל זולת: בדמיון תהו של חובבי הכפירה במציאות אלהים בגלל טעמים ידועים ליצר לבכם המתגבר עליהם.

בתור הסבר ודוגמא של ציור מדבר "חלוק מסובכ לסבה", אשר אלה המכניסים "טעמי השכל" בתורה ובמציאות, אלה המקרבים את התורה ואת המציאות אל השכל להביא בהם את חזון לבם ושכלם, טועים ומשגים המה בהחלטותיהם, כאלו מצאו כל אלה בעצם התורה בעצם המציאות. אשר עליהם באמת מתאמתת היא הלצת גאמחה: "אנחנו מוצאים לפעמים תפוחים גם בצליל-אָנו, אבל מוכן מאילוי, כי אלה הם התפוחים, אשר המבשר של התורה בתחלת עשית האוֹר־העשוי, ואשר אלה הטעמים נראים בהשקפה שטחית ראשונה לצודקים, יען כי כמה חיוניות מתאמתים על פיהם, אביא בזה בעד קוראינו העברים, איזה אוזרות ובקצור נמרץ "מחלוק מסובכים לסבות" בנוגע אל המקרבים את התורה אל השכל ומכניסים בה "טעמי השכל" ומתפארים, כי קלעו אל האמת, יען חיוניות נכבדים מתאמתים על פיהם ואשר אם אמנם החזיונות נאמנים, אבל לא בגלל סבותיהם, שברו בשכלם ואשר באמת אלה הסבות שלהם הנם רק "מסובכים" מסובכי סבה אחרת לגמרי, וכמו כן בגלל ידיו ויקיש הקורא על המקרבים את "המציאות" אל "השכל" ומכניסים גם בה "טעמי השכל" בחלוק של "מסובכ לסבה".

למשל: רבים אומרים, כי חקי "מאכלות-אסורות" נתנו בתורה בגלל "בריאות האדם" ועל צדקת ההתלמה הוואת יביאו אור ומופת מחזיון "אריכות ימים ושנים של היהודים", כמו כן "מילה", "טומאת נדה וטהרתה" מפני הנקיון והטהרה, אף מפני השמירה וההצלה ממחלות נמכות ומסוכנות והא ראייה חזיון "מעוט מחלות העונבים בין היהודים"; הברלת המצורעים וההסגר מפני תחבולות סניטריות, אשר כפי שירעט "ההכבדה" הוא עקר שבעקרי השמירה לכל תתפשט מחלה מתדבקת גם באחרים ועוד ועוד ואשר לא זה המקום לפרוט, ולפי ההשקפה הראשונה צדקו יחד אלה המחליטים כזאת, וכמו כן בכל "טעמי השכל" שהמה מתחרים להכניס בתורה בתור "טעמי החקים והמצוות" שהמה נראים לנכוחים למאד, בעוד מתאימים המה עם המציאות ועם הבחינות על פי החיוניות הנכבדים הנכונים למאד, אבל באמת רק שגגת "חלוק מסובכים לסבות" כל אלה גם יחד.

לא אוכל לצאת מחוג הענין שאנחנו דנים עליו ולהרחיב דברים במקצוע "טעמי המצוות" שמקומו בספר השני. לכן אני סומך על הקורא שקרא אם מעט אם הרבה בענינים האלה, כי יבין היטב את כונתי לאשורה גם על פי הדברים המעטים שאזכיר בזה בקצור נמרץ ורק לצורך עניננו זה.

הן אמנם בכל לב נוכל להודות, כי אכן "אריכות ימים ושנים של היהודים"

היא אחד. המסובבים של חוקי מאכלות אסורות, אבל בשום אופן לא נוכל להחליט, כי זאת היא ה"הסבה" או זה הוא הטעם שבגללו הוקקו החקים האלה, גם הנקיון וההצלה מהמחלות ומעט חולי העגבים בין היהודים בתור "מסובבים" אפשר ואפשר הוא, כי תוצאותן מציאות חוקי התורה. מילה, טומאת נדה, הרחקתה וטהרתה, אבל לא זאת היא ה"הסבה" שבגללה נתנו כל אלה, אמנם, אל כל אשר תפנה תראה הקורא כמה "מסובבים" יוצאים מ"סבה אחת", אבל הטועה בחלוק מסובב" לחשוב דוקא אותו המסובב ל"סבה" גורם לנפשו ולאחרים להקלש בכמה מכשולים, לחרוץ משפטים מעקלים להחליט ההלכות זרות ומוזרות. אשר כרבן בשקר יסודן:

היכול לתקאל למשל בעל מחנה, אשר לה כנפי רוח או בעל ספינה בעלת גם לחשוב בלבו, כי למען ובשביל המחנה שלו או ספינתו נברא הרוח וסבת היות הרוח היתה במחשבה תחלה בגלל פעולות המחנה והספינה, אם אמנם החזיונות הן מתאימים המה גם לההשערה הזאת, הן בעל המחנה ובני ביתו אוכלים להם לשוכב דוקא מדין הנטחן במחנה, אשר לולי הרוח, כי אז לא פעלה מאומה, וכמו כן הנוסע בספינה בעלת הנס בנס של מציאות הרוח, אשר נשכ או דוקא אל עבר מחוץ הפצו ומפני הרוח לא אָסר הנוסע את המועד לבוא הביתה, או לכונן וליסד את העסק אשר בגללו נחוצה היתה נסיעתו.

אכן כמה ישנה סבה נכונה ישנו טעם נאמן לאלה החקים והמצוות אשר אליו כוון נותן התורה והמצוה ע"פ החכמה, האינטליגנץ האלהית ואם כי עצם הטעם, עצם הסבה לא נוכל לדעת כמו שהוא, בכל זאת אלה המקרבים את שכלם אל התורה מוצאים גם בהם רעיונות נעלים קרני אור בשפע רב, המה מעמיקים את שכלם בתורה וחוזרים ככל האפשר גם "בתוך" של המצות והחקים, אף כי בתוך תוכם יודעים מראש, כי לא יחדרו לעולם, אף אינם נכספים כלל לגלות את המסך של. במופלא מינוי, המה רואים כמו המקרבים את התורה אל השכל, כי גם להחקים והמצוות שהזכרתי ישנם "מסובבים" כמו בריאות ושלוה הישראלי, "נקיון וטהרה" והצלה מחלאים רעים, אבל חלילה להם ליחס אותם ל"סבות" ולהחליט, כי בגללם ורק בגללם הוקקו החקים ונצטוו המצוות, בידעם חיוב, כי הסבות האמתיות הנה יותר נעלות ויותר נשגבות בחיות להם טעם וכונה אלהית העולה במעלתה בערך רם ונעלה כזה, עד כי המסובבים שכתעות הפכו אותם ל"סבות" בלא נחשבו נגדן.

עד כמה לא נוכל לסמוך על דעת המקרבים את התורה אל השכל ומכניסים בה "טעמי המצוות" ומחליפים "מסובבים" ל"סבות" כמו אלה שזכרתי וכמו למשל טעם הקרבנות ועוד, שעל דעת בעלי "טעמי המצוות והחקים" כל עקרון הוא מפני ההרחקה מעבודה זרה וכדומה, די לי להזכיר בזה אזכרות אחדות, אשר גם מהן יוכל הקורא לתקנח ולדעת, כי ללא אמת וללא צדק השערות כמו אלה בדבר "הסבות", אשר על דעתם תקקו החקים ונתנו המצוות בתורת ישראל.

הן מלבד אשר שחיפת בהמה מסוכנת מכשירה עפי' הדין לאכילה, ומובן מאיליו, אלו היתה בריאת הישראלי הסבה הנכונה לענין מאכלות אסורות, היה דבר כזה אסור גמור, וכיוצא בזה, אף באופן כולט רב יותר נוכל לראות זאת בחסגר מצורע, כי ההבדלה שלו איננו כלל מפני הטעם והסבה הסגמירית, לכל תדבק המחלה באחרים

באחרים, כי אלו באמת היתה זאת הסכה הנכונה, אזי בטח לא נאמר היה כתורה, כי הנגע שקלו הפך לבן טהור הוא, ולא היו למדים מן התורה את אלה ההנהגות, שבטח היו מסורות לחכמינו דל, כי ככה התנהגו בנגע הצרעת, כי בערבי שבתות ויו"ט לא סגרו את המנוגע, כי גר וחתן אינם נזקקים להקטר ובעיר ירושלים לא עשו הסגר, אשר אלו היתה סכת הסגר נגע הצרעת סבה פנימית, ובעוד ידענו, כי לדין "המירא סכנתא מאי סורא", בטח לא היו עושים יוצאים מן הכלל של הסגר כאלה באישים ובמקום מרובה באוכלוסין, אשר דוקא שמה היתה יכולה להיות הסכנה גדולה ביותר ונצרך היתה שמירה מעולה על ידי "הסגר והבדלה", כי אכן הטעם הנכון והסכה הנכונה המה שונים ואחרים מאלה שיכניסו בעלי מכניסי טעמי המצוות בתורה, אחרי קרבם אותה אל שכלם המה, ועל כולם הן יודעים אנחנו מהנעדר אשר הושיבה כממשלת בריטניה לחקור על דבר הצרעת (Lepro) באהויותיה הרחוקות והתשובה המחלטה אשר השיב הנעד להממשלה בעתו היתה, כי לפי הידיעות שקבלה מהמודיעים שלה בכל קצוי תבל המחלה הזאת איננה מהלה מתדבקת כלל, וכמו כן בענין הקרבנות ועוד ועוד אשר ההרחקה מעבודה זרה היא אך אחד "המסובכים", אבל מלבד, כי הסכה "סכה" אחרת לגמרי בלתי גלויה, עוד המקרבים את שכלם אל התורה מוצאים גם בהסגר המצורעים גם בקרבנות ובכל החוקים רעיונות נעלים עניינם סימבולים אשר דים המה לרומם ולעלה את נפש הישראלי בהבנת החקים האלה עפ"י "התוך" שלהם ואם כי "תוך תוכם" ממיר ונעלם מאתנו, והדברים ארוכים ולא זה מקומם.

ואם במכניסי "טעמי המצוות" בתורה כך, במכניסי "טעמי שכל" בטבע המציאות של אלה המקרבים את המציאות אל שכלם הם, על אחת כמה וכמה כי טועים המה טעות של "הלוף מסובכים לסכות" וביחוד בדבר "התהוות הבריאה מאיליה והשתלמות היצורים" וראויותיהם על אמתת החלטותיהם נושאות בד בכד עם הראיות של מכניסי טעמי המצוות בתורה, אשר החזיונות אמנם נאמנים אבל ההחלטות כוזבות.

הבה יתפארו פלוסופי הטבע, כי לא פלוסופים משאיים הגוינים המה, אשר ההחלטות שלהם פורחות באויר, כי אם כל דבריהם מיוסדים על בחינות הטבע וחזיונותיה, אבל כפי שבארתי למדי, לא אחטא כלל בשפתי כאמרי, כי ההבדל בין הפלוסופים הגוינים וחזיונות רוחם לבין חזיונות פלוסופי הטבע והחלטותיהם הם, וביחוד בדבר התהוות מאיליה של שלשת השמות הנזכרות, הוא רק בדומה אל ההבדל בין הכותבים ספורים בדוים, חזון לבם, רוחם וגופשם הם של לפנים ובין הכותבים ספורים כאלה בזמן הזה, הלא הוא ההבדל בין הרומאנטיקים הראשונים, אשר המאורעות והעבודות, האישים והגבורים שבספריהם רחוקים הם מן המציאות וכל מאורע ומאורע הוא כעין מקרה פתאומי כעין מעשה נסים, אשר השקר והכזב נכר הוא מתוכם תיכף, לבין אלה המספרים ספורים בדוים של עתה, אשר כל המאורעות שלהם לקוחים מן ההיים והמציאות כפי שהם ועל כל מאורע, על כל אישים ומעשים יוכל הקורא כמעט לאמר, כזה וכזה ראיתי וידעתי גם אני, כי נמצא הוא במציאות; אבל האם בכלל זה נוכל לשים שקר בנפשט ולאמר

ולאמר על "ספור בדוי" ולא יהי ממספר חדש שבחדשים, מסופר-מהולל בתשבות, כי ספור זה הוא אמנם "מעשה שהיה" באמת ולא ספור בדוי מהלב והדמיון ? !

ד) חכם מה הוא אומר.

מדאגה מדבר פן יהי לבו של הקורא נוקפו מעט, בעת שיחפץ להודות לדברי, באמרו לנפשו הן האיש שהדובר אלי מראש לא בסתר הגיד, כי הוא הנה איש מקרב העם ולא חכם בעל שם גדול, ומחוללי השמות וסיעתם הלא חכמים גדולים אנשי שם המה, היתכן, כי איש המדבר רק בשם השכל הישר והפשוט יוכל למעון טענת "קרי" ולהפוך את דברי חכמים גדולים שבגדולים לשמא' או גם לפחות ממנו, לכן מצאתי לנכון להביא בזה איזה נגרים ממאמרו של חכם גדול נודע לשם ומכונה פרופיסור ודוקא בן בריתנו, איש יהודי, אשר לא נוכל לחשוך, כי קבל את התואר הזה ע"י "מול טוב" או ע"י מליצת אשת חקר (קאָללעגא) לפעול בערו את הרעה והדבור מעל הקתדרא, ואם כי החכם הזה איננו נוגע בפרט בענין שלנו, אבל בכלל גם הוא מורה ומראה לדעת עד כמה החכמים גדולים שבגדולים ודוקא החדשים שבחדשים, אשר כלי תשמישם בידם לעשות נסיונות מכל המינים עלולים גם המה מאד לכל מיני טעות ולהחליט החלטות ללא אמת וללא צדק.

לכן הבה יתכונן נא הקורא גם על דברי חכם, אשר זכה לשם גדול כזה, מה הוא אומר, למען ידע ויכיר, כי גם פי המדבר אליו איננו פה איש המזלול בכבוד חכמים ופחו כמים להוציא לעז על שלשת השמות הללו המושלות בכפה וכי לא היה נבהל על החפץ כלל לכונן בקרת בטרם חקר ודרש בחן וכדק אותן ודן עליהן בכובד ראש ובמתינות רבה, עד אשר הרץ משפטו, כי המשנה של "הלוף מסוכב לסבה" הוא גם אכן וכי עקר העקרים ושני תואריו, בורא עולם ואדון עולם, אמת וצדק.

הנני להביא בזה דברים אחדים ממאמרו הנכבד והנעלה "חכמים הוהרו בדבריהם" של הפרופיסור ד"ר הערמאן שפירא ז"ל מהיידעלבורג בירחון "ממזרח ומערב" שנת תרנ"ח (1898), אשר לדאבון לבבנו נלקח מאתנו בטרם הספיק להדפיס את כל ספרו הגדול. החכם הדגול הזה שם לו למטרה בפרק השני ממאמרו זה להציל את "כח ההיים" (Vis Vitalis) משני: לכאים חכמי הטבע ופלוסופיה, אשר כמה עשירות בשנים מתאמצים לבטל את מציאותו וגם כן בשביל המסקנא, כי דבר רוחני, כח אלהי ולא כח טבעי יצוק בו, ודבר כזה הן הוא למורת רוחם. גם החכם הגדול דייבאָא רימאן בעל המאמר "שבע הידות העולם", כפי שהזכרתי, עמל וינע גם הוא לבטלו ולאפסו, אולם החכם שפירא בן בריתנו זה מראה ומכיח בעליל, כי למרות החלטות החכמים "כח ההיים" נמצא הנהו גם ימצא לעולמי עד, אף מתאונן למאד על מסקנות החכמים בשם החכמה, אשר בחפזה וללא אמת מחליפים המה בכלל ספקות בודאות והשערות בהלכות קבועות, ומה יקרו לנו דבריו במקום אחר בספרו ששם אומר מפורש: "חקרתי ודרשתי עד מקום שידי מגעת ולא מצאתי בכל הבחינות והנסיונות והמציאות וההלכות, אשר חדשו חכמי הטבע וככל אשר ידענו ברור כמופת אף סתירה אחת לכל אשר הורונו אבותינו

על פי המסורה והקבלה, וגם ההכמה לא טעתה, כי כל דברי ההכמה הבנויים על מופתים חותכים אמת, אבל האנשים הנושאים את דגל ההכמה שגו בחפזה לאמר בשמה את אשר לא צותה, הפרויו על המדה ויצא להם העגל הזה" עכ"ל.

אבל לא בדברים בעלמא מתח נזר דין קשה על נושאי דגל ההכמה, הוא מראה ומוכיח את אמתת דבריו אלה במופתים ברורים בספרו זה, אבל בעוד לא זכינו לראות את כל ספרו, שלא נדפס עדנה, דים לנו דבריו המעטים באמרו בדבר "כח החיים", אשר גם מביקצת ומבקצת שאביא בזה וְכֹחַ הַקּוֹרָא נאמנה, כי גם בנוגע לעניננו כל אשר הראיתי לדעת בפרק הזה, אם רק שכלו יגיד לו כי צדקתי, אל יהי חושש כלל "לקבל את האמת ממי שאמר", וכמו שגם אני מצדי אגלה סודי בזה, כי לא בגלל שהחכם הזה היה גם פרופסור לכן יקרו לי דבריו, רק בגלל שדבריו מצד עצמם ערכם עליהם, כהיותם כנים ואמתים ולוא גם הכיע אותם איש פשוט שבפשוטו, לו רק חיר איש מבין דבר לאשורו וכבדתים במאד מאד.

החכם שפירא ז"ל אחרי תארו באר היטב את מהות "כח החיים" אומר: הפלוסופיא התאולוגית אשרה וקימה את החוק הזה, כי כן מצאתהו מראש מתאים מכל צדדיו עם חכמת בנין כל העולם כלו (אין זיינער אוניווערזאליטאט) עם הקשור הפנימי שבין האצילות והבריאה ובין היוצר והיצורים.

אחרי כן מקאר, כי החימיע גם היא אשרה את החוק הזה את מציאות "כח החיים" וביחוד, כי בכל אשר הוסיפה להתחכם בכל התחבולות שבעולם לא יכלה להרכיב אף "תא" (צעלע) אחד מכל צמה ומכל הי שבעולם.

במאמרו זה מספר בארוכה את דבר ההתגלות של החכם, וואָהלער, אשר אחרי התבולות שונות בשנת 1828 הצליח לו להרכיב את הומר "השתן" ומבאר שמה את התגלותו בפרט, גם אומר בסוף דבריו: "עפי' ההתגלות הזאת תקעו והריעו ותקעו החכמים ויכריזו בפומבי: כח החיים המשים גבול לידעיותינו גוע וימת! חכמי החימיע שישו ועלו על הנצחון הגדול והנורא הזה, אשר נצחה תחכמה את המסורה ויאמרו: ראו נא את אשר מצאנו, אין עוד קיר ומסך מבדיל בין החיים ובין הבלתי בעלי היום, היום עלה בידנו לעשות את ה"שתן" מחר ונעשה גם את הקלל ואת הדם ואת הביצה את הבשר ואת העצמות, ואחרי שידענו לגדל אפרוהים מן הביצים נברא גם כל עוף כנף ומי יודע אם לא נעשה גם זרע האדם בתוך הרימורטא ומעט מעט נהיה כאלהים לברוא את כל הברואים כמותו ונשלוט בארץ כאות נפשנו. הירד! מי ארון לנו".

החכם הזה אומר הלאה, להראות איך תקות החכמים כלם בזה נשארה מעל וזל: "בששים ושש שנים עברו מימי הנצחון ההוא עד היום, חכמי החימיע לא עמדו מלדת גם את האַרגאנישע חימיע ואין לך יום או שעה שלא יתחדשו הלכות אין מספר בחלכת הזאת, עדים כמה בתי הרושת המעשה, אשר נכנונו לאלפים ובתי החכמות המפוארים אשר הוקמו מחדש בערי אוניווערזיטאט בכלל ועד חבית המשוכלל, אשר נבנה זה מקרוב בפרט בעיר היידלברג, למען אחינו המהולל בתשכחות, געהיימראמה וויקטאָר מאַיער, המנצח על יד ארבעה פרופסורים מלבד פריוואט דוצינטים ואססיסטנטים העומדים תחת פקודתו לנהל את מלאכת מאה וחמשים סטודענטים המקשיבים לקולו, המוסיפים לחקור ולבחון בנסיונות עפי' סדר ומשטר נכון גם אנכי הבוטב עסקתי במלאכת החימיע בבית ההוא הקרתי ודרשתי, בהנתי ונסיתי, ואשר מצאתי הנני נכני

בעוד מועד להביא בכור המבחן של חכמת השעור כיר ד' עלי השכיל, אבל ברנע הזה בענין אחר אנו עוסקים, אחי הקורא, אם תאבה נא אנהגך אביאך בבית ההוא, אשר אמרתי, שם תראה בעיניך, כי בכל יום ויום מחדשים שם חדשות ונצורות, אשר לא שערום ולא עלה על לב לעולם, אפס כי כמוני תשתאה ותשתומם, כי עד היום הזה לא עלתה ביריגו לברוא יצורים חיים בתוך הריטורטא, לא אדם לא חיה ולא בהמה וכל עוף כנף, לא יתוש ולא פרעוש ולא נמלה, זאת לא זאת גם כנף פרעוש אחד, גם ביצת נמלה אחת וגם כל תא (צעללע) אחד היותר קטן מבריה היותר קטנה שבעולם לא נברא עוד בתוך הריטורטא של חכם אחד מחכמי החימוע לא בתיידעלבורג ולא בכערלין ובפאריז ולא באמערקא או בקצוי ארץ, ולא עוד אלא שאין לנו גם השערה אחת ולא נסיון אחד, אשר יורה, כי יש תמות לאדם לברוא כאלה אף אחרי אלף או אלפי שנים!!

החכם הנעלה הזה מורה ומראה במאמרים נכונים את שגגת החכמים וההבדל שעושה הוא גם עפ"י התגלות החכם ונאחלע, אשר אין כל סתירה ואין כל פגם לבח החיים, אשר הוא בעצמו ישאר לעולם חיה נצחית, עד כי למרות כל החלטות גדולי החכמים החדשים שבחדשים, הבאים להחלישו או לבטלו, מוכיח והחכם הזה בעליל את מציאות הכח הזה בקשט אמרי אמת, אשר אין להרהר עוד אחרים, אבל בעוד הענין הזה איננו נוגע ישר אל הענין שלנו לא אביא בזה את כל דבריו שמה, רק את המשל שלו המלבב והיקר למאד, אשר יועיל הרבה לכל קורא להעריך על פיתו גם את ערך התוצאות של שלשת השמות הללו ועד כמה לא נוכל לסמוך גם עליהן, אם כי מראים ומורים לנו עפ"י סימנים אותות ומופתים מחזיונות הטבע על צדקת ההחלטות האלה, ומה גם כאשר יבואו החכמים להחליש או לבטל על פיהם את עקר העקרין של מציאות אלוים, בשללם ממנו את התואר מחויב המציאות השני. ארון עולם, ואשר על פי המשל הזה יוכל כל אחד לשפוט מישרים, כי החכמים בעלי ההשערות, השמות וההחלטות המה הנועים בשגיאות של "חלוף מסובב לסבה" ועקר העקרין יחד עם תואריו מחויבי המציאות בכליל שלמותם אמת לאמתו הנהו.

החכם שפירא ישא משלו ואומר: "מעולם לא קראנו לנל שלל אכנים בית, פלוני מכונת מורה שעות בידו, אל נחליפנה בסכום המתכיות והזוכיות אשר בה כי אם תכתוש את המכונה הזאת במכתשת הדק היטב לאפר ואבק הן לא נאמר כי האבק הזה הוא דוא המורה שעות הנכתש בעצמו, אף על פי שלא אבד ממנו מאומה, ואף על פי שמשקלו של האבק הזה שוה ממש למשקל מורה השעות, אבל מי פתי יאמר: "אין בזה אלא מה שיש בזה! האבק הזה הוא אבק מעורב מברזל עשת, מנהושת קל, מזהב ומכסף ומזכוכית ואבן, בין אם מצאנוהו ע"י כתישת מורה השעות ובין אם הבאנו לנו את ההלקים השונים במשקלם ממקום אחר, שנה נא בנפשך: ראובן מצא לפניו את האבק ההוא ונודע לו שהוא אבק "מורה שעות" כתוש במכתשת, והנה ראובן זה עמל ויגע הרבה בתחבולות שונות, עד אשר עלה בידו למצוא כמה באבק הזה זהב, כמה כסף וכמה נחושת וכמה אבן כו' וכל זה במדה ובמשקל נכון ומדויק מאד מאד, ואחרי שמצא כל זה, עמד ולקח ממקום אחר משקל ידוע זהב ומשקל ידוע כסף ונחושת כו' וכתש כלם במכתשת בזהירות יתירה ולא אבד לו מאומה, עד שעלה בידו לברוא לו אבק חדש הדומה בכל משפטיו לאבק ההוא של מורה השעות, שוה נא בנפשך, כי חכמי חרושת

רבים מלפני ראובן נמי לעשות כאלה ולא עלה בידם, כי בכל אשר כחנו נמצא הבדל מה בין האבק ההוא ובין האבק אשר עשו המה, אבל ראובן זה חכם מכל אשר לפניו ועלתה לו, ובין שעלתה לו, אמר לנפשו, עתה ידעתי מדוע לא יכלו כל אשר קדמוני לעשות מכונת מורה שעות, והוא, מפני שלא ידעו לברר את מתכונת האבק כזאת, אבל אנכי, כיון שעלה בידי לברוא את האבק הזה, שיש לו לכל משפטיו ולכל הקותיו כל תכונת האבק של מורה השעות ההוא, אין ביני ובין בורא המורה שעות ההוא ולא כלום ואף על פי שמורה השעות שבראתי (כלומר האבק שלו) אין לו עוד כל תנועה עדנה, אין ספק שהיום או מחר יצלח לי למצוא תחבולה להביא בו גם רוח חיים".

"כמעטות של ראובן זה, כן טעותו של האַקקעל הקורא בנרון, אין כל הבדל במערכות בעלי האברים ובין מערכת משוללי האברים מפני שאין הבדל ביסודותיהם אשר מהם הורכבו עכ"ל.

מוכן מאליו כי לא במשל לבד אבל בדברים ברורים מוכיח החכם הזה את אמתת מציאות כח החיים ובהוכיחו את דברי חכמי המזג, איך מכליעים המה בנעימה את הכח ההוא במחלקות החימיע אומר: "אמנם יש מהם המרגישים שיש קוץ בדבר וייראו לנפשם פן ישאל השואל, אם כן אפיא מפני מה לא עלתה בידנו עד היום לברוא דברים שיש בהם רוח חיים ממש, על כן הוסיפו כדי לצאת מן המחלוקת תוך כדי דבור: ידע תדעו, כי בכל זאת הננו מבדילים בין חמרים בעלי צורה ותכונה אברית (אֶרְגָּאניזְמִית) לבין חמרים מבעלי אברים (אֶרְגָּאניזְם) ופה יורה בפה מלא, כי עד היום אין לנו אף תקוה רחוקה שיצלה בידנו או ביד בנינו או בני בנינו לברוא אף תא (צעללע) בעל אברים בצורתו ותכונתו האברית, אבל הדבר הזה יוסיפו לאמר, איננו נוגע לנו (כלומר לחכמי החימיע) אבל היא הכמה בפני עצמה חכמת החיים (ביאָלאָגיע).

והנה לפי מה שבארתי למעלה אמת נכון הדבר, כי כל עוד שחכמת החימיע עוסקת ביסודות החומר ולא בצורתו ותכונתו האברית (לא מפני שאיננה חפצה להִקְנֵם בנבול חכמה אחרת, אלא מפני שאין לה דרך להִקְנֵם בחקירה זו) אין לה דבר את שאלת החיים, אבל אם הדבר כן, אשאלכם, מורי ורבותי, והודיעוני: למה זה תאמרו ותעידו כי המית החכם וְאֶהְלֵךְ את כח החיים?

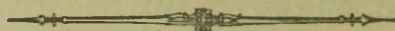
"לדעתי לא היה לאבותינו מעולם מופת על מציאות כח החיים כאשר יש לנו כיום הזה. רבוא רכבות נסיונות הוכיחו לנו שיש הבדל וגרעה לעינים בין בעלי אברים ובין משוללי אברים, שהאחרונים אנהנו יכולים לברוא כאות נפשנו ואת הראשונים אין אנהנו יכולים לברוא בשום פנים, וכל עוד שלא יכולנו לברוא גם את המר בעלי אברים אפשר היה לאמר שההבדל הוא הבדל חמרי, אבל כיון שאנהנו רואים שאין ההבדל בחומר מצד חמרו, אנהנו מוכרחים לאמר שההבדל הוא מצד תכונת החומר וצורתו, ויען אנהנו יודעים, כי כל תכונה ידועה יש לה כח ידוע ויען כי הכח הזה מבדיל בין החיים ובלתי בעלי חיים, אנו מוכרחים לקרוא בשם כח החיים".

בכלל צודקים המה ומאירים דברי החכם הזה במאברו הנכבד אף האזכרות שלו שהנה כמעט נוגעות אל הענין שלנו, ואשר אביא בזה רק איזה מלים כמו אלה הרברים, אשר יביע משפטו על חכמי הטבע ופלוסופיה והנושאים כמעט

בד בכד עם משפטי אשר חרצתי עליהם בחסברים וראיות אחרים הדרושים לעניננו אנחנו .

הוא אומר : "יש אשר העם עומד ומהריב בשם החכמים , והחכמים לא עלה על לבם לעולם שיבינו דבריהם באופן כזה ויש חכם דורש בפני העם בשם חכם אחר והוא לא ירד לסוף דעתו , כמה תלו את מגניהם בצואר "דארוויין" ודבריו עומדים וצווחים . לא כן" , כמה חולדו תולדות מדבריו ודרשו מקל וחומר שיש בו פרכא , כמה שכחו לאמר : דיו לבא מן הדין להיות כנדון" , כמה חברו ספרים להמון העם (כביכנער וחבריו) וינבאו בשם החכמה , את אשר לא עלה על לבם מעולם (כהאקקעל וחבריו) , המה שפטו מן החלק על הכלל , ערכבו את הספק בודאי ואת ההשערה כדבר שנתכרר כמופת ותלמידיהם שתו את דבריהם בצמא וישקו מהם את עדרי הצאן ולא ידעו כי מות בסיר , אף יביאו מָנָת תחת חיים" .

בסוף הפרק שלו פונה החכם הזה גם אל חכמי ישראל ואל הסופרים העברים ומבקש אותם להיות זהירים בדבריהם וחיותם בסוף דבריו : "ואתם הסופרים , זכרו תמיד , כי הטפה הזו התלויה בפי עמכם , לא של דיו היא , טפת של דם הוא , דם עמנו , דמי אבותינו ודמי זרעינו , לכן . חכמים הזהרו בדבריכם" !! עכ"ל .



מֵאֲמָר שֵׁשִׁי

מִשְׁכִּיל הִרְשֵׁ אֶת־הָאֱלֹהִים .

שֵׁשִׁתִּי , יִשְׁמַח לֹא־פִלוֹסוֹף בְּדַבֵּר הַסְּבּוֹת וְהַמְּסוּבָּבִים . תִּשְׁוֹבֶתִי עַל יִשְׂאֵלֹת הַתּוֹקוֹת לִשְׂרֵי בֵּית רֶבֶן : מִי בָּרָא אֶת הָאֱלֹהִים ? יִשְׁהִיא בַּחֲשָׁאִי בְּנוֹסֵחַ זֶה אוֹ בְּנוֹסֵחַ אֲחֵר גַּם יִשְׂאֵלֹת אֲנָשִׁים בָּאִים בְּשֵׁנִים . גַּם יֵלֵךְ גַּם יִשְׁשִׁי יִשְׁתּוֹמֵם עֲלֶיהָ וְאֵין פּוֹתֵר אוֹתָהּ לָהֶם . הִשְׁקָפְתִּי עַל הָעוֹלָם וְהָאָדָם וּפִשְׁרֵי־דָבָר עָלִי אֵל עוֹד יִשְׂאֵלֶה גְּדוּלָּה .

א' רֵאשִׁית דָּבָר .

נער הייתי וספור "מכירת יוסף" עשה בלבי כמו בלב כל הנערים אשר כגילי אז רושם גדול למאד , גם בהיותי עתה "אב לבנים" ככל האבות לבנים עודני מרגיש בלבי עמוק עמוק , עת שמעי כל פעם מפי הקורא את פְּרַשְׁתֹּת השבוע , ששם נאמרה קריאת האב האומלל אבינו יעקב : כתנת בני , חיה רעה אקלתהו , מֶרֶץ טָרֶף יוֹסֵף ! עודני משתתף בצערו וענות נפשו ויגונו על אבדן בנו , בן זקונים אהוב נפשו , אף כי ידעתי גם ידעתי מאז ומאשתקד גם את קריאתו השנייה בעליצות נפש : עוד יוסף בני חי , אלוה ואראנו" !! , אף אמנם איככה יכול היה יעקב אבינו , בקבלו נאת כתונת הפסים , לחשוב אהרת , או לעצור ברוחו

מבני לקרוא את שלשת המלות הנוראות : "טָרַף טָרַף יוֹסֵף" הן לגד עיני האב האומלל היתה פרושה כתנת בנו, הכתנת טבולה בדם, היא נמצאה ויוסף איננו, התוכל להיות "סבה" יותר נאמנה על דבר מות הכן, גם היא היתה עדות ביוסף, כי אי-שיבתו ממלאכותו לראות את שלום אחיו ואת שלום הצאן היתה בגלל, אשר היה לברות לשני היה רעה, אשר אכלתהו, עד כי למראה הכתנת האחת הזאת קרע יעקב את כל שמלותיו ושם שק במתניו ויתאבל על בנו ימים רבים ויפאן להתנחם.

אולם אנחנו כלנו זרע יעקב הן זכינו לקרוא את כל הספור מהחל ועד קלה, אף יודעים אנחנו, כי גם בו ברגע, אשר קרא האב האומלל את קריאתו הנוראה, יוסף בני חי, חי היה גם אז, ואם גם חי היים, אולי גם מרים ממות, חי עבדות, אבל לא מָרָף טָרַף היה כלל וכי הכתנת הטבולה בדם העידה עדות שקר, אף סבת אי-שיבתו ותקעלמו מאביו לא היתה בשום אופן סבת קָוֶת ע"י אכילת היה רעה, ואשר גם מזה נוכל להוציא לנו לקח טוב לכלנו וגם מראשית הספור ולהנכה עד כמה יעצור כח "השקר" לברות סבות למסוככים ולהביא גם אותות ומופתים על אמתת הסבות ודוקא מופתים כאלה הלוקחים מהנסיון והמוחש בעצמו.

אכל לא באתי לשים עין בְּכֶתֶת על כל פרטי המאורע ומעשה אחי יוסף, אם היה בצדק או שלא בצדק ולא לבוא בזה בגבול המפרשים, בעוד תכלית דברי מכוונה לענין אחר לגמרי, רק אציע בזה שאלה גדולה ועצומה להקוראים : הבה יגידו נא לנו : מה היתה באמת הסבה הנכונה והאמתית, שהיא הוציאה לפועל את כל המסוככים של המאורע הגדולה והנכבדה הזאת והשתלשלותה רבת הערך, אשר תוצאותיה לא תכלינה עם ירידת שבעים נפש מצרימה, כי גם "בצאת ישראל מצרים" איננו עוד סוף הדבר, רק הנהו המשך או רק התחלה אל תולדות ישראל, מתן תורתו וארץ ירושתו? מוכן מאליי, כי שאלה כזאת תחשב בעיני הקורא לשאלה זרה ומוזרה למאד ויחשוב בלבו : הן גם מתנוקות של בית רבן לא נבצרה הכלל למצוא במאורע ההוא וביחוד בתחלת הספור איזו סבה נכבדה לאמר עליה, כי היא זאת הסבה הנכונה והאמתית לכל אלה המעשים הרבים, שנקרו ויאתו אחרי כן, ואשר המעשים האלה המה "מסוככי הסבה ההיא", או גם המה סבות למסוככים אחרים, ואשר גם מהם נוכל לחזור איזו סבה, שהיא הנכבדה שבסבות ולאמר עליה, שהיא היא הנכונה והאמתית.

אולם לאט לי קורא חביבי, כמוך כמוני ידעתי גם ידעתי, כי במאורע הזה אכן ישנן סבות רבות ונכבדות, בכל זאת או אולי דוקא, יען וביען כי ישנן סבות רבות למאד, לכן שאלתי עוד יותר עצומה, יותר המורה ויותר קשה להשיב עליה תשובה נכונה ולא לחנם בחרתי את המאורע הזה להיות הוא לנו לחקך דבר נכבד למאד, לכן הבה קורא חביבי נלכה נא יחד לצוד ציד סבות בתחלת המאורע הזה והיה כאשר אֵלֶּאָה אנכי לספור ולמנות אותן, היטיבה נא עמדי אתה לעזור לי למנות את שאר הסבות, אולי נמצא שנינו יחד את אשר נבקש, הלא היא את הסבה הנכונה והאמתית לכל אלה המסוככים.

והנה אני אעשה את ההתחלה, גם לא ארחיק חוק למפרע בדבר תולדות יוסף, רק אחל למנות את "הסבות" מתחלת פרשת "וישב" : "ויבא את דבתם רעה" סבה אחת, "ויעש לו כתנת פסים" שתיים, "חלומות יוסף שלש" וישנאו אותו" ארבע

ארבע, ויקנאו בו' המש, הליכת האחים לרעות צאן אביהם בשכם' שש, לכה ואשלחך אליהם' שבע, ויאמר הנני! שמונה (כי לולי היה בן מקשיב ואלו מאן לשמוע, כי אז לא קררו אסון), וימצאהו איש וגו'. גלכה דותינה' תשע, וישמע ראובן ויצילו מידם' עשר, וישאו עיניהם וגו' והנה ארחת ישמעאלים' אהת עשרה, ויאמר יהודה אל אחיו שתים עשרה, ויעברו אנשים מדינים וימשכו' שלש עשרה, אודה ולא אבוש, אלו זכיתי כגורל אבנים מרבות ומרגליות או שמרי כסף, כי אז לא קצר היה כח סבלנותי למנות אותן גם הלאה, אבל למנות סבות', לא אכחד ממך, כי כבר נלאיתי מאד, להיות מונה סבות', אף ידעתי בנפשי, כי דלגתי עוד על איזה מהן, לכן יהי נא משובך אתה, הקורא, להקל מעלי את העבודה ולמנות את שאר הסבות מהמאורע הזה במרוצת הספור, ולוא גם לא עד גמירא, ואשר אמנם ידעתי גם ידעתי מראש, כי תמצא סבות כפלי כפלים מאשר חשבתי אני בתחלת דברי, ואם גם תחל לספור מפטיפר ארון יוסף והנאמר על אודות העבד העברי, ויהי איש מצליח, גם באשת פומיפר אל תבוש חלילה, בהיותה גם היא חוליה נכבדה משלשלת הסבות, ומה גם, כי דוקא מזאת האשה הצנועה הידועה, נוכל להוציא לנו עוד הפעם, לקח טוב, ובדומה אל הלקח הטוב שזכרתי מדבר כתנות הפסים המבולה בדם, כי גם אשת פטיפר הראתה את בגדו של יוסף לאות ולמופת נאמן על תומתה היא ועל הבגד בוגדים של העבד הברי, אשר על זה הן יעיד בגדו, אשר עזב בידה בהחפזו לנוס החוצה למשמע אזונו, כי הרימה את קולה לזעק מרה על התועבה, אשר יום לעשות הוא ולא היא - ואשר אמנם שני אלה, כתנת הפסים בבית אביו והבגד בבית המצרי' נהיו לכסות עינים, להשקר, למען יוכל לברות סבות למסוככים ולהעיד עדות שקר ע"י אותות ומופתים, אף באים ללמד, עד כמה נוכל או לא נוכל גם אנחנו לקבל עדות אותית ומופתים מן המציאות והנכיון, להעיד על אמתת הסבות למסוככים ולשלול את אמתת הדברים שהמה עוד יותר גדולים ויותר נעלים מאלה העדות והסבות הכוזבות, אשר שדרו את ה"י יוסף ואת תומתו חליפות, אבל נשוב לעניננו, כי אכן עזיבת הבגד של יוסף ביד אשת אדונו היתה גם היא סבה, כי בגללה שם אותו אדונו במאסר.

לא אוסיף עוד להפסיק אותך, ספור ומנה את הסבות מן "נשיאת ה"ן" של יוסף בעיני שר בית האסורים, הלומות שר האופים והמשקים, עד חלום פרעה, ועד בכלל, ועוד ועוד, אשר לא אפונה אם אוהב ציד סבות אתה, כי תוכל למצוא גם בכל אלה מאה ואחת סבות, או אולי עוד יותר, בעוד תוכל גם אתה כמו שיכולתי גם אני למשל בתחלת מנין הסבות לצרף גם את החיט, אשר תפר את כתנת הפסים של יוסף בתור "סכה" או "מסבב", או אולי גם את ממציא מלאכת התפירה, כי מבלעדו לא יכלה להיות כתנת פסים במציאות, או אולי גם את הכבש ההיסטורי, אשר מצמרו טוו את מטה וכתנת, או גם את הרועה הנאמן, אשר רעה את הכבשה התמימה ולא נתנה להיות למרף לשני זאבי ערבות.

כמו כן גם אתה תוכל לצרף עוד כמה סבות, כמו השגות חלום פרעה' את התאבון (אפעמיט) הנורא של הפרות השמנות, אשר אכלו את כל העשב באחו ולא השאירו מאומה בעד הפרות דקות הבשר ואת הרעבון המשונה של אלה האחרונות, עד כי נהפכו פזאום נגד הטבע פשוט לקאניבלים, אוכלי בשר ולבלוע הים, את

הפרות המוכות, עד כי לא נודעו כי באו אל קרבנה, עליך להתבונן גם על הזכרון הטוב של מלך מצרים, אשר זכר את חלומי מהחל ועד כלה, ולא שכח אותו, כאשר שכח נבוכדנצר בשעתו, את חלומי הוא, וביחוד שים לבך על הבינה היתירה, אשר חונן בה פרעה בעל שני החלומות, עד כי הבין תכף, כי יוסף פתר לו את הפתרון הנכון יותר מכל חכמי מצרים, עד כי לא חשב הרבה ולא הכה אף שנה למצער לתנכה בצדקת פתרונו של יוסף בפועל, רק הסיר תכף את טבעתו מידו ויתננה ליוסף גם חלק לו כבוד מלכים ועוד ועוד סבות כאלה וכאלה, אשר נוכל עוד למצוא אם נאבה לחפור סבור כמטמונים.

והנה אם גם צלחה לשנינו לבקש ולמצוא המון סבות גלויות ואינן גלויות בהשקפה ראשונה רק בחקר דעתנו, הבה נעלה לפנינו את השאלה, אשר הצעתי אני אותה ראשונה: מה היא בכל אלה הסבה האחת והכי נכבדה, שהיא היא אמנם הסבה הנכונה והאמתית לכל הקורות במאורע ההוא?

אבל יען הטיבות עמדי להיות בעזרי במנין הסבות, אימיכה גם אני עמרך לגלות לך את סודי ויחד עם זה אפסור אותך מן המרחקה תלא קטנה לבחון ולברוק כל סבה בפני עצמה, אולי היא הנכונה, היא האמתית באמרי לך מראש לא בסתירה כי בכל המון הסבות האלה לא נמצא בשום אופן וענין את הסבה הנכונה והאמתית, יען כי איננה נמצאה במציאות שמה כלל, ואל תתמה על זה, אחרי אשר אנלה לך, כי כשאני לעצמי, אכן מצאתי באמת את הסבה הנכונה והאמתית, שהיא רק אחת ואין שנית לה, אבל מקום הסבה איננו בפרשת המאורע גם לא בפרשיות הבאות עד תום כל החומש בראשית, אף לא בחומש שמות, כי אם בפרשה רחוקה מפרשת גופא דעובדא למפרע מרחק רב היה בפרשת לך בברית בין הבתרים ובאומר אלוה הקצר אל אברם: ידע תדע, כי גר היה זרעך בארץ לא להם ועבדים וענו אותם ארבע מאות שנה, זאת היא הסבה האחת והיא הנכונה והאמתית.

אחרי גלוי דעת הנאמן הזה אבטח ולא אפחד עוד פן תתעקש אתה הקורא בדבר הסבות האחרות, יען כי רוח מבינתך תאלף גם אותך לדעת, כי כל המאורע של מכירת יוסף יחד עם שאר המאורעות עד יציאת מצרים וכמו כן הלאה לא יכלכלו בתוכם שום סבה, וכי הסבה של אומר אלוה ידע תדע, בהיותה דבר אלהים, נורת אל חי וקים המגיד מראשית אחרית, היא היא הסבה האחת וכל הסבות המדומות לא מסבות הנה רק מסובבים, יען כל הקורות, אשר יצאו אל הפועל בגלל הסבה האחת והאמתית הזאת, מספרים רק איך ובאיזה אופן נתקם דבר האלהים ידע תדע זה, ותו לא מירי.

אף במוחים אנחנו, כי בעוד דבר ה' זה היא הסבה האחת מאין זולתה, אזי היא בלתי תלויה כלל בכל אלה המסובכים, בכל אלה הקורות ולא נצרך לנו להחליט, כי דוקא עיי הקורות האלה יכול היה האומר אלוה ידע תדע, לצאת אל הפועל, בעוד לפי האמת יכול היה להתקם ולצאת אל המציאות גם באופנים אחרים ועיי מסובכים אחרים ומה נאמנו למאד דברי חכמינו ז"ל: ראוי היה יעקב אבינו לדרת בשלשלאות של ברזל מצרימה כו', והסובן, כי גם באופן אחר מהשתלשלות המאורעות ועיי מסובכים אחרים למירי, יכול היה כל זה לצאת אל הפועל, רק בחמלת ה' על יעקב אבינו לכל יקרהו עוד צרות גדולות מאשר קרהו ולתת לו אחרית וסוף טוב.

כונן את נלגד המאורעות להיות הכל נהיה בתכונת הקורות, אשר התחלתם היא מכירת יוסף" וסופה הלא ידוע לכלנו.

כמו כן אנלה לך, כי את כל הדברים האלה הצעתי לפניך הקורא, רק בתור הקדמה, בתור מבוא אל שפתי, שמת לא-פלוסוף בדבר הסבות והמסובכים, למען תשים לב להתבונן גם בראשית דבר לא לבד ע"ד אפשרות המשגה של חלוק מסובכ לסבב, כי גם בעצם דבר הסבות, להרגיל אותך להבין היטב עד כמה צריכים אנו להיות זהירים עת נחפוץ לנקוב על איזה דבר שם מסבב ואם בראשית דבר זאת ראיתי ונוכחתי, כי רק באזכרה אחת עלתה לי לבער ולבטל אולי מאה או מאתים סבות גם ממאורע אחד לבד ולכנות אותן בשמן האמתי מסובכ מס, קוה אקוה, כי לא נפלות ולא החוקה עוד תהיה ממך חות דעתי בשפתי, שמת לא-פלוסוף, שהיא קוראה תגר על כל הסבות שבעולם, שפנינו ושמונים חכמים וכתם אנשים בכל הללו של המציאות בלה, כפי שאוריע ואביע לך בעצם שפתי זאת:

(ב) שפתי, שמת לא-פלוסוף בדבר הסבות והמסובכים.

אם באמת יש לנו או רכשנו לנו ידיעה ודאית, כי אכן יש אלהים, שהוא גם כורא עולם וארון עולם, ובשימונו לב אל המשל שהבאתי בתור הסבר ע"ד הסבות המדומות הדבות הנמצאות בכל פרשת הענין של מכירת יוסף עם כל המאורעות אחרי כן אשר כל אלה מסובכים המה ולא סבות, והסבה האמתית הלא היא האומר אלוה ידע תדע, ואשר כיוצא בזה יוכל כל אחד למצוא על נקלה בכל תולדות ישראל, אם רק יבין דבר לאשורו ולא יחליף ולא ימיר מסובכים לסבות, או ימצא כמעט תמיד בספרי הקדש במקום המאורע או שלא במקומו את הסבה הנכונה והאמתית ויוכח נאמנה, כי הסבה האחת לכל אלה הוא האומר אלוה (ע"ד השאלה של ידיעה ובחירה יראה הקורא בעקף השלישי) וגם בהסתוריה הכללית, אשר לא זה המקום להאריך, יבין ויכיר כל אחד בתור ידיעה ולא בתור אמונה, כי בהיות האלהים ארון עולם או הנהו הוא גם גבוה מעל גבוה שומר ומושל בלאומים ודברו, אם כי לא נגלה לנו כמו בידע תדע של אברם, בכל זאת הוא אשר צוה את המאורעות כלם, להיות המה המסובכים אל הרצון של אלוה, אל כונת ההנהגה העליונה, ואשר רק גורת אלוה תוכל היא להיות הסבה האחת והאמתית לכל הקורות בתולדות בני אדם, שגם בה לא נמצאה, אם נימנע להתבונן, אף מסבב אחת וכל הסבות הנן רק סבות מדומות, כי באמת מסובכים בלבד המה כחות אנשים פועלים ונפעלים, וכמו כן בכל המציאות ובכל הליכות הטבע, אם ידיעתנו היא ידיעה ודאית, כי אכן הבורא-עולם הוא גם ארון עולם והוא הוא השליט על הכל ולא הסבות שזנו חכמים, אשר כל אלה, כפי שהוכחתי לדעת, משגה הוא אתם חלוק מסובכים לסבות, ואם אתה הקורא בנת לדעי והשבות אל לבבך, כי אין אנו משועבדים כלל לאמר טוב לכל אשר יאמרו חכמים טוב גם לפני גם היום חושב אני, כי שפתי שמת לא-פלוסוף, אשר אציע בזה ואשר במרוצת דברי אפרש אותה מפורש ושום שכל תמצא מסלות גם בלבך לתועלת רבה.

ואלה המשפטים אשר אשים לפני הקוראים:

(א) לפי שפתי אני: אין בכל העולמות כלם ובכל עולמנו זה ובכל מפעלות המיבע

המבע ובכל חללו של הזמן והמקום, בכל אורך העת ובכל המרחביה, מבלי דבר עוד מכל הנעשה בתולדות בני אדם ובתולדות ישראל, שום "סבה" אחת, שום מושג של "סבה" שום דבר, שום פעולה, אשר נוכל באמת לקרוא אותו בשם "סבה", יען וביען, כי שם כזה לפי הוראתו הרגילה, איננו במציאות כלל, ורק אנשים וביחוד חכמים ופלוסופים ברו את השם הזה מלבם, כאשר ברו אנשים או חכמים שמות "אלילים" או שמות נמצאים אחרים, אשר אינם במציאות כלל, ולכל אשר יורו ויראו גם חכמים מחכמים שונים, כי אכן זאת היא "סבה", נשיב להם תוך כדי דבור, אכן זאת איננה "סבה" כלל רק "מסובב" ולא "סבה".

אבל אַיִם והמה הכחות הפועלים והחוקים שעל פיהם הם פועלים, האם לא סבות נאמנות הנה?

חלילה, כל אלה הנן רק "סבות מדומות", ובאמת דוקא "הכח והחוק" המה ענינים, שעלינו לקרוא אותם בשם "מסובבים", יען וביען כי המה קרובים ביותר אל "סבות" היחידה שהיא צדק אחת במציאות. הן מכלא יבין, כי אין כח "פועל" אשר לא יהיה יחד עם זה גם "נפעל" מכח אחר והוא גם הוא "פועל ונפעל" כאחד ובהיות הכח "פועל ונפעל", הן לא נוכל לקרוא אותו בשם "סבה" זולת את "הפועל המחזק" שהוא איננו "נפעל", ואם בכל חללו של המציאות אין פועל מחזק רק מחוצה לה, הלא הוא "האלהים" "בורא העולם ואדון עולם" אם כן בכל המציאות, אשר כל כח הנהו "פועל ונפעל" גם יחד אין אף כח אחר, אשר נוכל לנקוב עליו את השם "סבה", כמו כן בהיות כל כח אנוס לפעול עפ"י "החוק", אזי גם הכח היותר גדול שבכחות, בה בעת שפועל הנהו "מחויב לפעול" גם מוגבל בפעולתו וכל "מחויב לפעול" ומוגבל בפעולתו הנהו "מסובב" ולא "סבה" וכדבר "החוק" ויהימה יהי, הן השכל הישר והפשוט אומר: "אין רעיון בלי הוגה את הרעיון" ואין "חוק" בלי "מחוקק", אשר האומר הקצר הזה, אולי מכריע כמה מופתים אחרים גם ע"ד "מציאות אלהים", ובעוד "אין חוק בלי מחוקק" אזי גם "החוק" איננו "סבה" רק "מסובב" בלבד, ורק מטורפי הדעת יוכלו להוציא הנה מפתחם, כי "המקרה" הוא אבי הכחות והחקים גם יחד, אבל אנחנו, אשר עוד שכלנו בריא, לא נכוש כלל לאמר גלוי לכל, אחרי אשר הוכר לנו ויוברר לנו עוד ביותר במאמרי הבאים, כי האלהים הוא "בורא עולם גם אדון עולם" והכל בכנות מכוון, פועל כליל ההכמה בסדר ומשטר ותכלית, אם כן גם אפס זולתו או זולת הכמות שום סבה במציאות, בעוד נותן "הכח" ומחוקק "החוק" אחד הנהו בתחלת התהוותם ואחד הנהו באריכות קיום פעולתם, ומפני זה אין עוד מלבדו "סבה" או "סבות" וכל הנקוב בשפתי חכמים בשם כזה איננו אלא "מסובב" בלבד.

עפ"י שפתי זאת גם הנאמר בהגיון "אין מסובב מבלי סבה קודמת לו" בעולם המציאות הוא משפט מעקל, או רק לשבר את האזן, ואם כן גם החיקש הנסיונישלי לייבנין ע"ד מציאות אלהים, מפני כי כל דבר בכל המציאות בתור "דבר" נצרך הנהו ל"סבה", ואם כן כל העולם והעולמות נצרכים המה ל"סבה" שהוא האלהים בטל ומכומל הנהו, אחרי אשר לא נוכל לאמר את האומר "לכל דבר יש סבה" בעוד אין כל סבה לשום דבר, רק כח פועל ונפעל גם מוגבל בפעולתו על פי החוק מהמחוקק העליון, ואם קאנט וזלמן מימון כטלו את המופת הזה של לייבניץ מפני טעמם ונמקם הם, אשר אמנם המה לא צדקו כלל מטעמם בלבד לבטל את מופתו זה, כפי שאבאר

בפרק הבא, יען באמת אלו היתה נמצאה איזו "סבה" בעולם, אזי הצדק היה את לייבניץ ולא אקם, אבל על פי החלמתי אני באפיסת "הסבות" לגמרי, מוכן מאילוי, כי אין מקום להיקש זה כלל, אף אין אנו צריכים כלל להיקשים כאלה, כי גם מבלעדי ההיקש הנסיוני של לייבניץ יש לנו מופתים יותר נאמנים ויותר נסיוניים בדבר אמתת עקר העקר של מציאות אלהים בתור "בורא עולם וארון עולם".

(ב) על השאלה: אם אין בעולם, במציאות ובנסיון שום "סבה" רק כל הנמצא בהם וכל פעולותיו "מסובב בים" הם, מה היא הסבה הנכונה והאמתית, אשר אליה באמת נוכל ליחס את התהוות המסובבים האלה? אם נשיב "האלהים", ידענו כי תשובתנו תהיה תשובה בלתי מספקת, ואולי גם בלתי נכונה, יען המלה "סבה", כפי מובנה הרגיל, נחיתה כה מוזלזלה, כה גרועה בשפת אנשים גם בשפתי חכמים, עד כי לא תכלכל בקרבה שום קונה, שום רצון ואיככה נוכל לכנות את "האלהים", שהוא "בורא עולם" ו"ארון עולם" ובעל כל התוארים "מחוייבי המציאות" שלו בשם "סבה"? לכן, כמדומה לי, כשם שמחוייבים אנחנו לבטל ולאפס את כל הסבות השגורות בפיות אנשים ובפי חכמים ובספריהם בכל חלקו ובכל כללו של העולם והמציאות, כן החובה עלינו גם כלפי מעלה לחדול מלהשתמש בשם "סבה" ולא גם לאמר: "האלהים" הוא "סבת כל המסובבים כלם", או כי הנהו "הסבה" האחת במציאות אין עוד מלבדה, בעוד ע"י שם "סבה" וכנוי כזה הן נוכל לגרום רק "חלול השם" ואין לנו חלול השם גדול כמו הכנוי של הפלוסופים את האלהים בשם "סבה ראשונה" או "סבה אחרונה", אשר המכמא הזה לא לבד כי לא צורך ולא נאמן הוא, אחרי כי אין שום סבה כלל במציאות ומוכן מאילוי, כי לא נוכל לכנות אותו בשם "סבה ראשונה" באין שנית לו, וכמו כן סבה אחרונה באין "מספר סדורי" להסבות, שאינן במציאות, והיא תוכל להיות רק אחת במספרה והשאר "מסובבים" המה, עוד מכמא כזה פוגם הוא למאד בכבוד אלהים ובתואריו "מחוייבי המציאות" היותר נאמנים ויותר נכבדים מפני השם "סבה" שפרושה ריק מכל תכן וענין וכמה נחשבה היא.

(ג) לפי השטח הזאת, בעוד יש לנו בעולמנו ובעולמות כלם רק "חוק" "כח" ו"תנועה", שכל אלה כפי שאמרתי "פועלים ונפעלים" כאחד ואם כן "מסובבים" המה ולא סבות כלל וכולל, לכן עצתי, לבל יוכיפו עוד להשתמש גם בשבח לאל עליון בנוסח הנוסד על הפלוסופיא הישנה או גם ההרדשה, אשר אולי לפני הכרור הנאמן על פי שטתי יכול היה להיות רצוי ונאות, אבל לא כן אחרי ההוכחה הנאמנה באפיסת הסבות, היתכן להשתמש עוד עם הנוסח: "עלת כל העלות וקבת כל הסבות", אשר לא מנעו גם מלהכניכו בשערי "היהוד" גם בשערי "תפלה", אחרי אשר האומר הזה איננו צורך כלל, ראשונה, יען כי אין "עלות" ואין "סבות" בעולם לגמרי, אשר נוכל לאמר, כי האלהים הוא העלה והסבה הראשית של העלות והסבות האלה, ושנית, הן הדבור בפני עצמו "עלת העלות וסבת הסבות" חולין הוא מאד כלפי מעלה לכנות את "רבונו של עולם" בשם "עלה" או "סבה" שהנה חסרות כל תכן ונעדרות כל קנה לשם תכלית, בעוד יש לנו באמת כנויים ותוארים "מחוייבי המציאות" יותר מסגלים ויותר מכוונים כמו "בורא עולם וארון עולם", או אם קשה יהיה לגמרי להקפיד מענין של "סבה ומסובב", למצער הכנוי "מסבב את כל המסובבים" יוכל לכוכל בקרבו עוד איזה רעיון, או כשם שאנכי הוכחתי, כי לכל המאורעות, אשר התחלתם

התחלתם היא "מכירת יוסף" היתה סבה אחת נכונה ואמתית, הלא הוא האומר אלוה "ידע תדע", כן היא "הסכה" הנכונה והאמתית לכל המסוככים שבעולם הלא הוא אומר אלוה "יהי"! אשר במאמרו ברא הכל שמוכנה גם פעולה וכנה לשם תכלית או "חכמת אלהים" (אינלינגן) אם נכנה אותה בשם "סבת כל המסוככים" ולשבר את האזן, אזי רק באופן כזה השם "סכה" תשיג את האצילות שלה, בעוד למצער תכלול אז במוכנה גם רצון גם כונה לשם תכלית.

(ג) מִפְרָשׁ וְשׁוֹם שְׁכָל בְּשִׁטָּתוֹ.

אחרי המשפטים האלה הנני לפרש ולבאר את תכן שטתי, ועד היכן היא מגעת למען שכלל את אמתת עקר העקרים של מציאות אלהים ולפשט עקמומיות שבלב ובשכל נכוכי דורנו.

לפנים בעתות עבודת אלילים בתקופה של האמונה ביותר מאל יחיד ומיוחד גם אז "הסבות" הנה היו בעוכרי בני הדורות ובגללן נכשלו בעבודה זרה וכל התועבות הנלוות אליה, אחרי אשר ראשית דרכם היה גם אז לבקש ולמצוא "סבות" לחזיונות איתני הטבע וכחותיהם וביחוד למנת גורל האדם, אם למוכנו או לרעתו ואם אמנם המה בקשו גם התאמרו למצוא את "הסבות" אז רק לאלה החזיונות אשר באו במגע ומשא ביותר עם חיי האנשים וקיומם, ולא בקשו סבות רחוקות למאד, אבל גם באלה היתה די עבודה להכמיחם וכומריהם להמציא להם את אלה "הסבות" הדרושות, לאלה "המסוככים", שהמה קרובים ללכות העם למאד, המה בידו להם, כי אכן האלים ובני אלים וכל הכחות המשוונים, אשר יחסו אליהם, כי הן המה הסבות לכל החזיונות הללו ועל כן על בני האדם ללמד אותן אלופים לראשם, לערוך להן גם עבודה ולתת להן כבוד אלהים, ולכן בקשת "הסבות" או המצאת הסבות הועילו גם בעת ההיא לנצח עקר העקרים של "מציאות אלהים" לצורך אליו אמונה כזוה עפ"י הסבות הברויות הללו ולחלל את עקר העקרים ע"י "יותר מאל יחיד ומיוחד" וכל זה גרם להם לרוב, אם להסיח דעתם לגמרי מאל עליון, אל יחיד ומיוחד, או לפנות לו מקום קבוע בפנה נסתרה עם חבר כהנים ל"אל עליון" זה, אבל במקומות זולתו לפי אמונות הכל שלהם רק "הסבות", רק האלילים הברוים והבוזים שלטו על האנשים ממשלה בלתי מנבלת.

וכמו כן מתקופות חכמי יון והלאה החלו חכמים ופלוסופים לצוד ציד "סבות" לכל העולם כלו ולהאדם בפריט. דעמאקריט וסיעתו עסקו באטומים. עפיקור והנלויס אליו עסקו "ברגש האדם בתור סבה כוללת ליתר הסבות, אשר בידו למו, וכאשר פתו גם את השכל לתת הסכמתו לזה יצא להם ראשונה "עגל מסכה" של המטריאליזמוס, אשר אם כי עד ימינו אלה לא זכתה השמה הזאת לשום חרוש בכתי מדרשם של המטריאליסטים, בכל זאת התאמרו ומתאמרים גם עתה, יען כי מצאו את סכום "הסבות" הדרושות להם לכנין עולם והאדם, לכן אינם נוקקים עוד גם להעלות את זכרון "הסכה הראשונה" או "האחרונה" של טובי הפלוסופים ומזרון ואולת רבה באים לכפור לגמרי במציאות אלהים, וכל זה הגיע אליהם מפני הרדיפה אחרי "הסבות", לבקש ולמצוא או לבדות אותן, וכשם שבקשת הסבות בדורות קדומים

הביאה את העבודה הזרה, כן גם הרדיפה אחרי הסכות והמציאתן בדורות המאוחרים ועד עתה הביאה ומביאה לידי כפירה במציאות אלהים, ואשר אם כן גם זכר "הסכות" המעלה ע"צ, בדעתנו את אשר עוללו לבני הדורות, כמדומה לי, שגם בגלל הזכרון הזה לבדו לא הרבה יצטער הקורא, אם שטתי שמת לא-פלוסוף תבוא למאמא את הסכות במטאמא השמר.

והנני בזה לגלות גם איזה דברים, שהמה לפי דעתי יוכלו לתת פתרון נכון על איזה ענינים מוזרים לנו בהשקפה הראשונה, כמו, מדוע לא זכתה שנה פלוסופית אחת להאריך קיומה, ומדוע כה בנקל בא פלוסוף אחר וחקרה והרסה ובטלה, אף הצליח לו להוכיח את שקרותה, יען וביען, כי עסק כל החכמים והפלוסופים הוא גם כן בהמציאת "סכות למסוככים" ובעוד לפי שטתי אין אף "סכות" אחת בעולם, וכל אלה רק "מסוככים" המה, אוי הנקל היה לבר פלוגתא של הפלוסוף, להראות טעותו, אשר באמת כל עקרה היתה "חלוף מכובב לסכה" ובכל זאת, זה החכם החולקעגם מעשהו היה בכך, להמציא גם הוא מצדו שמה חדשה, שהיא גם היא לא פחות ולא יותר רק התחכמות עמוקה להמציא "סכות" אחרות לגמרי ויתאמץ בחריפות שכלו להראות ולהוכיח, כי סבותיו, אשר המציא הוא, הנה הצודקות והנה מת לאה, עוד מעט ויביא חכם אחר וישים גם אותה לאל וגם כן מפני הטעות של "חלוף מסוככים לסכות", אשר הוכיח בפרוש או בדברים הקרובים לזה, וכן הוסיפו ויוסיפו עוד חכמים ופלוסופים להמציא "סכות" שאינן כלל בעולם ולברוא על פיהן שטות חדשות, שכל זה באמת רק בנין של "חכמות למי", כי אם לפי האמת אין כל "סכות" כלל וזאת כחות, פועלים ונפעלים" עפי' חוקים ידועים להמחוקק העליון, אוי צפויות הנה כל השטות הללו להקדם, שטות החכמים הבונים גם המה מסכות חדשות שטות חדשות, אשר יעשו חכמים אחרים חרות למי, עד אשר אולי תפקחנה עיניהם לעיוב כלה את "הסכות" ואת הפלוסופיא האלהית גם יחד ויאחזו במקצוע של חכמה אחרת.

כמו כן בקשט "הסכות" מצד כל החכמים והפלוסופים כלם שכלל הדורות וכמו כן גם עתה הוא המעם הנכון, אשר בגללה "המטריאליזמוס" של דעמאקריט, אם כי חכמים יגידו ומגידים גם עתה, כי מימי החכם הזה עד ימינו אלה ועד בכלל לא חדשה שום "חדוש", ובכל זאת האריכה את קיומה זה כאלפים שנה ומלבד שלא כזו ולא שקצו אותה בגלל אייה חדוש שבה, עוד בתחלת דורות נתנו לה גם תוקף ועז לא לבד מצד החכמים המטריאליסטים והנהגים אחריהם, אשר אֶשְׁחַד וקימו איתה מפני הרגש הגם והמכוער שלהם ובגלל הכפירה בשלשת האמתיות, כי גם מצד טובי החכמים, אשר אמנם יכלו לעשות אתה כלה ע"י רוב דעות ולתת את מחאתם מסוד חכמים גם יחד בתור שקר וכזב, גם בחיותה עוד גרועה רב יותר מעבודת האלילים בדורות קדומים, אשר למצער להאנשים של אז היתה איזה הכרה רוחנית איזה "אידאל" רוחני ואם כי כמעט ולהבנשימים "אין בלי זולת" הכשר עודנו בשניהם" ולאסון האנושית; אבל גם טובי החכמים לא עשו כזאת, גם לא יכלו לעשות זאת, יען כי כל החכמים והפלוסופים גם המה חכרים המה או שותפים עמהם גם כן בבקשת "סכות" גם בהמציאת "סכות למסוככים", לכן לא מלאם לבם לנעור בהמטריאליסטים בנופה, בעוד אלה מצדם הם יוכלו לאמר, כי בעלי עקב אחד אנחנו עמכם לבקש ולמצוא "סכות למסוככים",

ואשר

ואשר מפני זה שטת המטריאליזמוס עושה את שלה ללבוש את הסבות והשנות ולתת להן ברק, לחשוב אותן לחדשות, זולת אשר בזמן היותר מאוחר של עתה שומעים אנחנו איזו ב"ת קול יוצאת מסוד חכמים חדשים, כי המטריאליזמוס משנות השבועים למאה הייט העברה והלאה ההלה לאבוד את תנת למרי בעיני חכמים והגיעה לה שנות הירידה והנפילה, ומי יתן והיה.

אבל אשוב לענינינו בדבר הסבות, אשר המציאו חכמים וביחוד בדבר שלשת השמות ובנוגע אל עקר העקרים מציאות אלהים ותאוריו מחויבי המציאות - בורא עולם וארון עולם.

לפי דעתי ושטתי, שטת לא-פלוסוף, כל הסבות הקטנות והגדולות שמנו חכמים ומכל המינים ומכל המדרגות השגורות על שפתי חכמים והשומות בספריהם מלפנים והיום וביחוד אצל "פלוסופי הטבע" של עתה וכל אשר יבואו עוד לחדש סבות חדשות על הישנות, אם אך נטיב להתבונן עליהן בשכל ישר ופשוט, נמצא, כי ישנן מהן סבות כאלה, שהנה נוסדות על שקר גמור, אף כי החכמים הפלוסופים יתנו אותות ומופתים על אמתת המציאן, אבל כל אלה האותות והמופתים הם כדומה אל האותות והמופתים של "כתנת הפסים" המבולה בדם בתחלת המאורע של מכירת יוסף, אשר העידה, כי "קרף קרף הנדה" ושל הכנדי אשר עזב ביד אשת פוטיפר, אשר העיד גם הוא - מזכר מאיליו עדות שקר - על הנבלה שעשה העבד עברי ועל תומתה היא - ומהן סבות כאלה, שהנה בלתי נוסדות על שקר כלל, רק "סבות מדומות", סבות שהן באמת מסובבים, למרות התאמתן בעיני חכמים ונכונים עפי חזיונות הטבע והמציאות ואשר כמו אלה הביאו גם לעדות ולראיה בנוגע אל התהוות המציאות והשתלמותה, וכפי שזכרתי למעלה.

אולם כל זה רק "מקסם כוזב" הוא. החזיונות אמנם חזיונות נאמנים, אבל חסבות לא "סבות" הנה רק "מסובבים" מוחלפים לסבות, עפי הטעות המשתפת של "הלוף מסובב לסבך" ומפני הטעם האמתי, יען כי אין "סבך" אחת בעולמנו ובעולמות כלם, רק "כחות פועלים ונפעלים" עפי "חקים קבועים" לא משל בעלי שלשת השמות הנזכרות וביחוד מדארוזין בעל החקים, אשר המציאם בשכלו החריף, ואשר הוסיף לחזק חקים ככל העולה על רוחו ובשעת הדחק, מפני איזו שאלה חמורה ברא או בדה חקים חדשים על הישנים, כי אם מטעם "החוק נתן". בורא עולם בתחלת היות הכריאה "ולא יעבור" גם בהשגחת "ארון עולם", כי לא תשנה תפקידה באריכות קיום המציאות.

הן אמנם כל מבין דבר לאשורו לא יוכל גם לא נצרך לו לתת ערך וחשיבות לכל המון "הסבות" שמנו חכמים ובכללן גם לחסבות של שלשת השמות רב יותר מערך הסבות, אשר חשבנו ומנינו במאורע של "מכירת יוסף", ואולי עוד "סבות" החכמים נרועות הנה מהן, בעוד כל אלה הסבות, המדומות במכירת יוסף וכל המאורע קלו, נובעות מהם למצער מבעלי כונה, רצון ואינתייליגנץ, מאנשים בעלי דעת ובחירה והכרת עצמם, אבל לא כן "סבות" החכמים כלם, שהנה משוללות כל המעלות האלה, ואם נוכחנו לדעת, כי כל הסבות, שיכולים אנחנו למנות במאורע של מכירת יוסף, אחרי אשר גליתי את הסבה הנכונה האמתית באומר אלוה: ידע תדע וחדלו לחיות נחשבות בעינינו עוד לסבות" רק "למסובבים" בלבד, אזי כל "הסבות" בעצם המציאות הנזכרות בשפתי חכמים על אחר כמה

וכמה כי "מסובכים" המה ומוחלפים במעות ל"סבות", בעוד ידענו אנחנו את הסבה הנכונה והאמתית לכל אלה וכי היא קבועה גם כן באומר אלה: "יהי! בפעולות האלהים, בחכמתי, רצוני ונפנתי של "בורא עולם", ונמשכת היא גם בהנהגת סדר עולמו של "אדון עולם".

אם כן מצוה עלינו ללמוד וללמד ולהוכיח גלוי לכל, כי אין בתבל ומלואה שום "סבות" כלל, רק "מסובכים", רק כחות "פועלים ונפעלים" על פי חקם ידועים, חקי האלהים. ואם כי החכם דארווין בשמת ההשתלמות שלו ממעמו ונמוקן הוא המעיט כסבות היצירה, גם הואיל לזכות אותנו כלנו בהפראמאפלאומא, מקור משחת לכל המציאות, אשר לא הרבה נוכל לשמוח על זכות-אב כזה, אבל כלעומת קמצנותו בדבר הסבות, כן גדלה הפורנות שלו בקביעת החקים, שהמה כמובן גם כן "סבות", ואשר בנוגע אל עקר העקרים, לוא גם נודה לו, כי החקים האלה שולמים בעולם, אבל לנוגה ברכ המשפט הנאמן בשכל הישר והבריא: "אין חוק בלי מחוקק" כמו "אין רעיון מבלי הוגה את הרעיון", ואם המחוקק הנאמן את חקי המציאות איננו דארווין ופניעתו, כי אם אלהים מחוקקם, למה לנו לסמוך על "חקי דארווין", אשר גם מצד עצמם אין אף אחד בהם, אשר נוכל לאמר, כי מתאים הנהו לגמרי עם כל החזיונות של המציאות, מבלי יוצא מן הכלל והחוק, ואשר בגלל זה אנוס היה להכניסו תחת גדר חוק שני או שלישי בעוד ידענו אנחנו, כי בחקי האלהים אין "יוצא מן הכלל", ואם כי אנחנו לא הגענו ולא נגיע עד הקר תכונתם, אבל הן לא נדרש לנו כלל דבר כזה, אם ידענו ידיעה ודאית, כי האלהים הוא מחוקקם, הוא ולא אחר.

ובכל זאת אם קשה יהי לך קוראי חביבי בכמה ענינים הרגילים בחיים להדול מלהשתמש במלה "סבה" גם להפך מהמאמר ההזינוי או הנסיוני, לכל מסובכ ישנה סבה הקודמת לו, חלילה לי לכפות עליך הר כניגית לעקור את השם "סבה" מזכרוךך לגמרי, כי אמנם בדבור בעלמא ולשכר את האון הן תוכל להעלות את המלה "סבה" על שפתך מבלי שום חשש ואסור מצד שמתי, שמת לא-פלסוף, כאשר לא חששו גם קופערניקוס גם תוכנים אחרים, בלשונם הם, מלהשתמש לענינים שונים במבטא "עלית השמש וירידתה" ובתור מליצה או כעין: "דברו חכמים לשון הבאי ומפני ההרגל, וכמו שלא מצאו חכמים לנכון ממעם "האמת" לאסור את השירים והמליצות שעליהם נאמר: "מיטב השיר קזכו", מלבוא בקהל או בדעת הקהל וגם החכמים בעצמם משתמשים בהם ומראים למו "תקה יתירה", לכן גם בדבר "הסבות" ושימושן בניב שפתיים ובמעשים בכל יום לא אגזור עליך חלילה נזרה קשה לאמר לך: "הם כי לא להזכיר בשם "סבה"! כאשר לא אפריעך, אם תחפוץ להיות "פימן ומשורר" מהולל בתשבות, או מספר ספורים בדוים, ובדומה אל גאוני הספרות היפה, בזמננו, אשר ספריהם יקברו כמעט למספרים כאלה, אשר ייחסו החכמים המתחרים להיות שותפים במעשה בראשית אל "הזמן" ואל "המקום", אבל בבואך לחשוב מחשבה בדעת אלהים" וביחוסו אל המציאות, אז רק אז חדל לך משום מחשבה זרה ממציאות איזה "סבה" בכל המציאות קלה, שאיננה כלל במציאות, זולת כחות, פועלים ונפעלים וחקי אלהים, שהוא "בורא עולם" גם אדון עולם.

אף גם זאת:

הן זכור תזכור עוד קורא דברי את השקפתי בדבר המעות של. חלוק מכובד לסבה, ובדבר המשל עם. הקמזר ומכונותיו, אשר נוכחת לדעת, כפי שבארתי שמה, כי אין בכל אלה שום סבה אחת וכל הנראות לסבות אינם אלא "מכובדים" לכד ולא סבות, ובכל זאת לא נמנעתי גם אני למצוא "סבה" אחת שהיא הנכונה והאמתית להקמור ולכל אמותיו, עגלותיו, קתיו ומכונותיו הלא היא "חכמת אדם" האינתיליגנץ של מציאת המכונה הראשונה, של העושים כמתכונתה ושל המפקחים על המכונות, ואם כי אין אני מבטל ומגזר מאומה משמתי בדבר אפסית "הסבות" במציאות, וגם מציאות "הסבה" של האינתיליגנץ האנושית, כפי שאבאר בפרק השני. גם היא רק היא "סבה" לבדה בגלל היותה ודוקא בגלל היותה זיק חכמת האלהים, זיק האינתיליגנץ של "יוצר האדם".

אולם המשל והדוגמא הזה יכול לתת לנו לקח טוב באופן הגון למד למען דעת:

כי כשם שבעולמנו זה לא נמצאה שום סבה כלל בכל המלאכות והרושת המעשה ובכל המכונות ומכשיריהם לכל החזיונות והפעולות וזלת האינתיליגנץ. חכמת אדם בנוגע אל ההמצאה וההשגחה, שלהן דרושה כונה לשם תכלית, גם חוק, סדר ומשטר, הן האינתיליגנץ, חכמת האלהים שהוא כלילת החכמה, היא היא הסבה הנכונה והאמתית האחת לכל המסובים שבעולמנו ושבעל העולמות כלם ומוכן מאילוי, כפי שבארתי, כי חכמתו חכמת אלהים, חכמת כל יכול היא בלתי מחולקת כמו באנשים, לאישים רבים, למציאת המכונות לעושים אותם כמתכונתן ולמשניהם עליהן, בעוד לא לעולם יהיה המציא הראשון ואינו כל יכול לדרוש את כל המכונות ולהשגיח עליהן בכל מקום שהן, אבל לא כן חכמת האלהים, בורא עולם ואדון עולם, הי העולמים, כל יכול וכליל השלמות.

(ד) תשובתי על השאלה: "מי ברא את האלהים"? גם השקפתי על העולם והאדם.

על פי שמתי "באפסית, הסבות" בכל המציאות קלה וכי מבלעדי חכמת האלהים אין עוד שום סבה בעולמנו ובכל העולמות כלם, הנני לסדר כזה לפני הקוראים גם את תשובתי רבת הערך על שאלה נכבדה שאין אנו שומעים אותה מפורש רק מתנוקות של בית רבן, ברוחם ילדים תמימים ופשוטים ואינם בושים כלל לשאול את מורם ורבים או את חבריהם, אבל איש בא בשנים, אף כי כל אשר יגדל תוסיף השאלה בנוסח זה או בנוסח אחר לענות את נפשו, ככל זאת יעצור ברוחו, מבלי להעלות אותה על דל שפתיו, מפני שהשאלה כזאת בשפתו, פן יתנתו רעתו למחלל את השם במין שאלה כזאת ולא פעם תנך השאלה הזאת את מוחו עד אשר יוקן וכבוא חליפתו תאמור הבאר פיה עליו ועל השאלה הזאת גם יחד.

גם לרוב חכמים ופלוסופים תמימי דעים אינם עוולים השאלה הזאת מפורש וחולכים המה תמיד כחור סהור מבלי לנגוע בעצם השאלה, אף יבלעו אותה בנעימה בן "הנסתרות" של מה לפנים ומה לאחור, וידמו, כי בזכרם, כי האלהים הוא הסבה הראשונה או האחרונה, מי זה יהיו לשאול עוד על הסבה של פני הראשונה

או האחרונה של אחרי האחרונה, אבל בתוכם הסיוח דעתם, כי בכל זאת השאלה הזאת לא חדלה ולא תחדל להציק את רוחות האנשים ואי פותר אותה להם.

ובנוגע אל החכמים הכופרים באלהים מזבן מאילו, כי הם אינם שואלים את השאלה הזאת, כי באין אלהים, לפי דעתם, היתכן כי ישאלו שאלה, שהיא נופלת רק על הישי ולא על האין, וזאת אשר כחפצם ללעוג על המאמינים באלהים ולהכעיס אותם מזכירים את השאלה ההיא כסגנון נאות לחומרי לצון אלה, כמו ביכנער מכירנו, אשר בעזות נמרצה וכפתיות מאין כמוה אומר בהקדמת ספרו. הכח והחומר: מה תאמר, מי יצר עין? האל, מאין הוא נמצא? העשה את עצמו או הוא קדמון מכלי ראשית? הלא נוכל נ"כ לאמר על העולם בכללו, כי נוצר מעצמו, או הוא קדמון מכלי שנצטרך לסבה קודמת לו, ואשר אמנם טובי החכמים כבר ענו אותו על אצלתו זאת, כי לא חבין להבדיל בין פעולת נמצא בעל שכל ורצון לפעולות הניבע, ענרת ומוכרחת, אולם על כל פנים השאלה הזאת או חסרון תשובה הנונה עליה גם היא הועילה למאד לתת מהלכים אל הכפירה בלבבות קלי הדעת ולהסיף מכאוב להנכוכים.

ואנכי אחרי אשר הצעתי לרבים את שטתי בשלילת הסבות, אף מוכן אנכי במרוצת דברי לתת לה עז ותעצומות, על ידי צרוף עוד השקפה אחת שלי, אשר לא קדמני גם מה איש, כמדומה לי, שאוכל לתת פתרון הנון גם על השאלה החמורה הזאת, אשר חכמים ופלוסופים כרכם פחדו גם להעלות את אוכרתה בספיהם, בעוד ישנם דברים וענינים לא מעטים, אשר השכל הישר והפעוט רואה לפעמים באספקלריה יותר בהירה משכל אנשים חכמים ויודעים, תריפים ומשכילים למאד.

הבה נבוא ראשונה בחדר תינוקת של בית רבן נשמע את שאלתם ותשובת המורה היודע בנפשו, כי דחה אותם בקש, ואחרי כן נבוא לזמן קצר בחדר אחר, בחדר הפלוסופיא, ונשמע גם שמה דברים נפלאים כענין, שהוא כמעט גנוע אל השאלה הזאת, וביחוד אל שטתי בדבר הסבות והמסוככים.

התינוק, עת ילמדו רבו את הפסוק הראשון שבתורה: בראשית ברא אלהים שואל את רבו פשוטו כמשמעו: ומי ברא את האלהים? הרבי בא במבוכה, הוא משיב, כי האלהים לא נברא כלל, הוא הי עולמים, או מכלבל את מוח תלמידו הרך כסגנון תשובה אחרת בדומה לזה, אף כי הרבי בעצמו יודע, כי תשובתו בלתי מספקת כלל, גם זוכר הנח, כי גם מורו ורבו בילדותו הוא הלעיט אותו כמיני תשובות כאלה, וכאשר גדל נוכח לדעת, כי כמה נחשבה תשובתו מול עצם השאלה העצומה, אבל הרבי כשהוא לעצמו, בהיותו מאמין באלהים, אומר לנפשו, כי איננו נוקק לא לשאלות ולא לתשובות כאלה. הילד מקבל את תשובת רבו מאהבה או מיראה, בחשבו אותה לפקדה, לכל יוסף לשאול עוד הפעם שאלות כאלה, אבל כאשר יגדל, השאלה לא וזה ממקומה במשכיות לבבו ונפשו, אם כי לא יוסף לשאול אותה עוד אצל אחרים מפני הטעם שזכרתי למעלה.

עתה נסור על רגעי כספר אל חדר הפלוסופיא, שמה נמצא שלשה פלוסופים, אשר דבריהם מתיחסים לעניננו להתבונן עליהם: את לייבניץ, את קאנט ואת זלמן מיימון, אשר דברי זה האחרון נכבדים המה לעניננו ביותר, יען

אם לא ישעני זכרוני, לא ראיתי אף אחד החכמים, שהוא זוכר את השאלה הזאת בפרוש, והחכם מיימון מלבד, כי זוכר אותה, עוד משתדל הנהו לתת גם תשובה עליה והוא האחד והיחוד, אשר בספר תולדות היוו מספר על עצמו, כי בהיותו ילד בן שבע שנים שאל את אביו, שהיה גם מלמדו, את השאלה הזאת, וכי אביו דחה אותו בקש בתשובה קלושה נאותה בעד ילדים והוא קבל אותה או ברצון, ואם כי החכם מיימון משיב את תשובתו על השאלה הזאת רק בתור הסבר, רק בתור הקנה על אי-הצורך לשאול שאלות כאלה, ככל זאת לא אכזה, כי הנאני מאד, למצוא למצער את אחד החכמים, אשר הזכיר את השאלה הזאת מפורש גם הואיל לתת תשובה עליה, ואף כי אין לה יחס אף במקצת אל תשובתי אני, ככל זאת אציג גם אותה בפרק הבא, ובוה הנני להביא דברים אחדים מאת החכם הזה, אשר הציג אותם אחרי תשובתו זאת בספרו הנזכר לכוון בקרת עליהם, יען התקלמתי נוגעת גם אל שטתי ולמען יתבררו ויתלבנו הדברים. ואלה הנה דברי החכם מיימון תכף אחרי תשובתו על השאלה הנזכרת: "המחקר הזה תוליד בלבי ימים רבים אחד בימי שבתי בברעסלוי מהשכה חדשה, אשר נתנה לי חומר למאמר גדול, המכיל את יסוד הפלוסופיא של קאנט, אם גם בעת ההיא עוד מרם ידעתי דבר מפלוסופיא, וזה היה תכן מאמרי בקצור: "דעות החוקרים במה שאחר הטבע מהיכיות להיות מלאות התנגדות ותהפוכות, הנה חוק השתלשלות הסבות ועלת העלות הוא לדברי לייבניץ חוק הנוסד על הנסיון, יען ידענו קלנו על פי הנסיון, כי לכל דבר יש סבה". אבל לפי החוק הזה - אומר מיימון - ידרש לנו דוקא לאמר: כי אי אפשר לה אמן בסבה הראשונה, אחרי אשר היא סבה שאין לה סבה שאין כמוה בנסיון, ואף אפוא יוכלו המעטאפיזיקים להוכיח מהחוק הנסיוני הזה את מציאות הסבה הראשונה?" עכ"ל. החכם הזה מוסף שמה גם את אלה הדברים: "את המעות הזאת ביתר באור מצאתי בספרי קאנט בשמט. הסבות" ומסיים בהחלטת קאנט, "כי הסבה הראשונה איננה ענין לשכל, כי אם היא רעיון הניוני" וכי".

את הדברים המעטים האלה, הנני בזה לבקר ככל האפשר לצורך ענינו. אמנם שאלה גדולה שאל הה' מיימון על החוק הנסיוני "לכל דבר ישנה סבה" של לייבניץ: ואם כן איך נוכל להאמין בסבה הראשונה, שהיא סבה שאין לה סבה? ואשר זאת השאלה היא אמנם בצורתה הפלוסופית עצם השאלה של תינות של בית רבן מי ברא את האלהים? אבל גם בדברי מיימון אלה עוד העקר חסר או הבלוע אותו בנעימה, ואנכי לא אחוש כלל לגלות בזה, כי אכן אפשר להוציא מהחיקש הנסיוני של לייבניץ, לכל דבר ישנה סבה, לא רק ספק אמונה במציאות אלהים, כי גם חיקש של כפירה לגמרי, באמרנו לנפשנו "הן הנסיון מורה, "כי לכל דבר יש סבה", ואם כן הלא עלינו לכפור במציאות אלהים, בעוד הוא סבה שאין לה סבה וזה הוא גדר הנסיון".

אנכי מציג בזה בכונה גם "מח מצינו" של כפירה בולטת למאד, שנוכל להוציא מהחיקש הנסיוני של לייבניץ, למען רעת, עד כמה תצדק שטתי באפיסת הסבות בנסיון, אשר באופן כזה הן לא נוכל לבוא עוד לידי שום מעות לשום "מה מצינו" של כפירה, גם לידי שום צורך להיקשים נסיוניים מדבר הסבות, אף באמת הן יש לנו מופתים נסיוניים אחרים בעד אמתת עקר העקרים גם אמתים ונכבדים רב

יותר מהיקש הנסיוני של לייבניץ, ורק בדרך אנכ הנני להוכיח להקורא וגם כן בגלל איזו תועלת שיוכל לקבל מזה, כי גם מההיקש הנסיוני של לייבניץ נוכל להסיר גם את טענת מיימון נגדה, גם את טענת "המה מצינו" של כפירה, ולוא גם בעד אלה אשר לא יוכלו כה בנקל ובמהרה להתרגל עם שטתי, כי אכן אין "סכות" כלל במציאות. אמנם לוא גם הואלנו לאמר, כי נמצאות בעולם "סכות" ובכל זאת המופת הנסיוני של לייבניץ יכול היה להשאר גם הוא בתקפו, יען כי סתירת מיימון וקאנט לא יכלה לפגוע בו לרעה כלל גם כשאנחנו לעצמנו לא יכולנו לעורר כל חשש מפני "המה מצינו" של כפירה, יען וביען די לנו להזכיר לפנינו דבר אחד שהוא מאומת בשכל ובמציאות והוא ישים לאל כל סתירה נגד המופת הנסיוני של לייבניץ.

הן, כפי שידענו כלנו, כל ציורי חכמת המדידה (געאמטריע) מיוסדים המה על "קו" ועל "נקודה", דבר שאין בוה שום ספק כלל, ואם כן הבה נתבונן: היכול נוכל למשל למעון טענה בדומה אל טענת מיימון נגד המופת הנסיוני של לייבניץ, ולאמר בסגנונו הוא גם כן על דבר מציאות "הנקודה" הגיאומטרית, "אחרי אשר נודע לנו על פי הנסיון, כי לכל ציורי ההגדרה יש "אורך" "רוחב" ו"גובה" ואם כן אי אפשר להאמין "בנקודה" הגיאומטרית, שאין לה לא "אורך לא רוחב ולא גובה", או להוציא מזה "מה מצינו" של כפירה בסגנון הטענה שלי, שהבאתי למעלה ע"ד מציאות אלהים, ולאמר: אחרי אשר בכל ציורי ההגדרה ישנם גם אורך, גם רוחב גם גובה, אם כן "נקודה" הנדסית, שאין לה כל אלה איננה במציאות!! ובכל זאת אחרי אשר ידענו כלנו ודוקא על פי המציאות של ציורי ההגדרה, כי אכן ישנה "נקודה גיאומטרית" במציאות והיא מתאמת בשכל של כל האנשים והוא הדין בדבר האטום הפשוט ועוד ועוד בחירות הנצחיות ושתי הטענות הנזכרות נגד מציאות הנקודה ההנדסית תחלנה להיות טענות, ואם כן מה כל החרדה, אשר חרדו גם קאנט גם מיימון בטענותיהם הם לסתור את "ההיקש הנסיוני" של לייבניץ, אשר אם גם ננית כי מציאות הסבה הראשונה גלויה לנו רק על פי השכל לבד ולא בחוש וב"חוש הרעת" כפי אשר אוכיח אני גם כן בטלה היא טענת מיימון בדבר מציאות אלהים ולוא גם עפ"י ההיקש של לייבניץ אף לא נוכל עוד להוציא "מה מצינו" של כפירה ולאמר: יען לכל דבר יש סבה ואם כן סבה שאין לה סבה נמנעה במציאות, אחרי אשר הנקודה ההנדסית מלמדת אותנו, כי לא כן כמו שישנה היא במציאות, כן גם עפ"י השכל ומההיקש הנסיוני של לייבניץ אפשר להוכיח גם את אמתת מציאות אלהים מבלי כל סתירה וטענה כלל.

אולם יען כי לעניננו מלבד שההיקש הנסיוני של לייבניץ בלתי דרוש לנו בשום אופן לאמתת מציאות אלהים, עוד הנחו עפ"י שטתי באפיסת הסבות גם כנסיון כמל ומכאן לגמרי, לכן לא אוסיף להעמיק חקר כזה והדברים המעטים האלה רשמתי רק לזכרון לפני הקורא, למען ידע, כי לא זו דוקא ההחלטות החיוביות של הפילוסופים אינן כלל כמסמרות נמועים, כי גם על סתירותיהם וטענותיהם נוכל ונוכל הרבה להרהר אחריהן.

עתה אשוב אל חדר תנוקות של בית רבן ובדבר שאלתם הנזכרה להשיב עליה את התשובה, אשר הכנתי בראש הפרק הזה.

תשובתי על שאלת התינוקות: "מי ברא את האלהים?", מוכן מאליו, כי תתי ערכה בראש וראשון לא אל הילדים בעצמם, כי אם אל האבות או, אל המורים, למען

למען דעת מה לשנן ולקבוע בלבית הכנים והתלמידים עוד בטרם ילמדו את הפסוק הראשון שבתורה, לבל תעלה עוד אף על דעת אחד הכנים לשאול שאלה כזאת, ואם בכל זאת ילד תם שבתמימים ישאל את השאלה, ירעו על נכלה מה להשיב לו ופני האב או המורה לא יחוררו או לא יאדימו עוד, גם בפני הילדים גם בפני עצמם, על אי-דעתם מה להשיב על שאלה כזאת.

על האב או על המורה לשנן בלבו ובשכלו של הילד את שתי המלות יש, ואין, אשר גם שכל התינוק הרך יוכל להבין את הוראתו, וכאשר יאמר הילד: יודע אני את ההבדל בין שני אלה, יביע לו האב או המורה לקח טוב וקצר כזה:

ידע תדע בני, כי יש רק יש אחד, שהוא היש האמתי והנצחי, הלא הוא האלהים, אבל חוץ מהאלהים הוא אין, ואם כי גם אני יש, גם אתה יש, גם העולם יש, אבל באמת גם העולם וכל הנמצאים, גם גוף האדם, זולת נשמתו, שהיא אמנם זיק היש הנצחי, כל אלה אין הוא מול האלהים, שהוא לבדו יש אחד, אמתי ונצחי, והעולם וכל הנמצאים, הנראים לי, מפני כי תחלתם היה אין וסופם להיות אין, וגם בכל העת שהגם יש, תלוים ועומדים הם רק כרצונו של האלהים, להיות או לחדול מהיות יש, יש כזה איננו יש, רק אין, שנברא להיות יש זמני מהיש האחד, האמתי והנצחי מהאלהים, שאותו רק אותו לבדו נוכל לכנות בשם יש, אין בלעדיו אפס זולתו.

או יוסיף האב או המורה להוסיף להם דעת ולהבנים בינה:

יען כי ישנו רק יש אחד שהוא האלהים לבדו ומבלעדו אין או הנהו רק יש זמני, שהוא נברא מהיש האחד האמתי והנצחי, לכן היש הזמני הזה, כל העולם וכל הנמצאים כלם, זולת נשמת האדם בגלל היותה זיק היש הנצחי, אין אף אחד בהם, אשר יוכל להיות נם הוא, עושה מעשה רראשית, אשר יוכל גם הוא לברוא איזו בריאה חדשה "יש מאין" ולא לבד השמש לא תוכל לברוא שמש שניה ואכן אחת לא תוכל לברוא אכן שנית "יש מאין", כי גם העץ האחד איננו יכול לברוא עץ שני "יש מאין", רק הוא מפריד מדרבו את פריו, אשר זרעו בו, וכבוא הזרע בכטן האדמה ילדה אליו או כח הבריאה הראשונה, בריאת האלהים, בריאת היש הנצחי, להצמיחו ולגדלו, למען יהיה עץ שני, וכן גם בעלי החיים והאדם גם המה אינם בוראים בעלי חיים ואדם אחרים זולתם, רק מולידים המה אותם, וכדומה אל העץ, אשר איננו בורא עץ שני, רק ילדה בעובר כמעט אמו, כמו בכטן האדמה כח הבריאה הראשונה להחיותו ולגדלו, לכן גם בבעלי החיים והאדם בורעם אחריהם לא נוכל לאמר, כי עושים המה מעשה בראשית, יען כי אינם בוראים אותם כלל. וכמו העור של בע"ח והאדם כמעט אמו, הן יודע כל אחד, כי לא יתיה ולא יגדל אותו האב או האם, כן שגר בעל חי וילד אדם בצאתו לאור עולם, בגיתו מרחם אמו, יתיה ויגדל אותו רק כח הבריאה הראשונה להיות בעל חי או אדם, זה הכח, אשר אותו נמע האלהים היש, הבורא, בקרב אבי אבות אביהו הראשון ולאם אמותיו הראשונה של האדם ושל בעלי החיים, ואשר אותו את בעל החי הראשון, את האדם הראשון, בראשית ברא אותו האלהים, שהוא היש האמתי להיות נמצאים בע"ח ואנשים על פני התכל בתור יש זמני כמו האבות כן גם הכנים שאינם בוראים רק נבראים המה מכח הבריאה הראשונה.

גם כל הפעולות אשר פועלים המה כל נמצאי העולם גם האדם בכחות גופי
לבר, המה פועלים את הכל רק מכח הבריאה הראשונה ועל פי החוק, אשר חקק
להם הבורא היש האמתי ולא מכח עצמם פועלים את כל אלה ובגלל זה, יען כי
נעשים המה, נבראים המה מהאלהים, לכן לא יוכלו המה לעשות מעשה
בראשית כמו הבורא היש ולברוא כמוהו בריאה חדשה יש מאין, יען כי כל
הנעשה והנברא מפני היותו נעשה ונברא, לא יוכל להיות נעשה ובורא
אף לברוא יש זמן בי בלבד.

ואם כל נמצאי העולם אינם יכולים לעשות שום מעשה בראשית, שום
בריאה חדשה, אם כן על אחת כמה וכמה, כי לא יכלו ואינם יכולים להיות המה
הבוראים ועושים את עצמם, אחרי אשר גם בהיותם יש אינם יכולים לעשות
ולברוא מאין יש שני, ומה גם כאשר היו אין, הן בטח לא יכלו לעשות או לברוא
מאומה, ואחרי אשר כל הנבראים והנעשים האלה המה לפנינו, אנהנו רואים
עולם מלא נמצאים כאלה והמה אינם יכולים לברוא בריאה חדשה ועל אחת
כמה וכמה, כי לא יכלו לברוא את עצמם, וידענו כי הנברא והנעשה לא יוכל
להיות נברא ונעשה מכלי בורא ועושה, לכן כל הנבראים, כל העולם כלו
מעידים ומגידים לנו, כי אכן יש אלהים יש אחד, אמתי ונצחי, שהוא ברא
אותם, הוא הבורא, הוא העושה אותם, ובגלל זה לא יוכל להיות דומה אל העולם
ולשום נמצא, שהכה הלא נבראים ונעשים, ואם כן האלהים, שהוא הבורא את
כל אלה הן מחויב הוא להיות רק הוא לברוא יש אחד אמתי ונצחי, ובהיותו הוא
יש וזולתו אפס ואין, לכן רק הוא יכול היה לברוא את העולם ואת כל
הנמצאים יש מאין.

אחרי הבאר הזה ישאל האב או המורה את הילד: האם יוכל גם האלהים
היש להיות נעשה או נברא מאחר?, אזי אם הילד חכם יען הוא את התשובה,
יאה לא, על האב או המורה להשיב תשובה נאמנה: כי האלהים היש בהיותו הוא
בורא את העולם וכל הנמצאים יש מאין, הן לא יוכל הוא להיות נעשה מאחר,
להיות נברא מאחר, כי אילו היה גם הוא נעשה או נברא מאחר, אזי לא
יכול היה הוא להיות בורא ועושה, ועל זה הן יעידו לנו גם כן כל העולם
וכל הנמצאים כולם, כי בהיותם הם נבראים ונעשים, מפני זה אינם יכולים לעשות
מעשה חדש מעשה בראשית ולברוא שום בריאה חדשה יש מאין, ואיככה
זה יכול היה האלהים, אלו היה נעשה או נברא מאחר, להיות בורא את
העולם וכל הנמצאים יש מאין, כעוד הנברא והנעשה איננו בורא ועושה, ואם
האלהים ברא ועשה את הכל, לכן הוא בשום אופן לא יוכל להיות נעשה מאחר
כי כשם שהנברא לא יוכל להיות בורא, כן הבורא לא יוכל להיות
נברא. כי אלו היה "נברא" אזי גם הוא כמו כל הנבראים שבעולם, אשר
לפנינו, שאינם יכולים להיות בוראים לא יכול היה להיות גם הוא בורא.

על פי ההסבר הקצר הזה תבה יקרא נא האב או המורה באזני הילדים את
הפסוק הראשון "שבתורה": בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ והוא ולא
הילדים יציע לפניהם את השאלה: מדוע אין אנו יכולים לשאול מי ברא את
האלהים? מובטחני, כי הם הילדים מעצמם יענו ויגידו תוך כדי דבור: יען כי
האלהים ברא! ואלו האלהים היה נברא, אזי לא יכול היה להיות בורא, כי אין

„ברא בורא, ותורה בכתוב הראשון, בראשית ברא אלהים, תלמדנו, כי אכן האלהים הנהו היש האחד האמתי והנצחי ובהיותו היש האחד האמתי והנצחי יכול היה לברוא את העולם וכל הנמצאים כלם שהמה בהיותם נבראים, כפי שיודעים אנחנו כלנו, אינם יכולים להיות „בראים“.

לשכלל את תשובתי זאת, גם להורות דעה והשכל ביתר שאת ברבר שלשת האמיתות, הנני לתת בזה גם את השקפתי החדשה גם על העולם והאדם בנוגע אל גופו ובהיותו גם על האדם בנוגע אל נפשו, בהיותה היא לבדה זיק היש הנצחי ואשר על פי מעלת נפשו הנברלת שלו האדם לבדו אפס זולתו בתכל יכול להיות גם הוא בורא „יש מאין“ ועצתי אמונה, כי האב או המורה ישנן בלכות הילדים את הדידעה הנעלה תוצאת השקפתי, אשר אציג בזה, למען ידע גם הילד משחר טל ילדותו את מותר האדם מכל נמצאי העולם, וכאשר ירכש לו מושג טהור מיתרון האדם גם בילדותו ומה גם בכואו בשנים, או אז יכיר לדעת את נדאזה שלשת עקרי הדעת גם יחד באופן כולט ומאד נעלה:

השקפתי על העולם והאדם, הלא היא:

הן האדם מצד גופו, כחותיו ופעולותיו הוא הנהו נמצא. ונחשב ככל נמצאי העולם שתחתם אין וסופם אין ובעת קיומם הם „יש זמני“, אבל הן יש יתרון לאדם מכל נמצאי התכל, גם מכל בעלי החיים, אשר אין גם אחד דומה לו בזה, כי בהיותו מחונן בנשמת חיים, בנפשו נברלת, שהיא זיק היש הנצחי, חלקן אלוה ממעל, לכן האדם הנהו האחד והמיוחד בכל נמצאי העולם, אשר הוא רק הוא לבדו ובגלל נפשו זיק היש הנצחי, קרן אור האלהים שבקרבו, יכול הנהו גם הוא בעולמנו, בעולם הנברא, להיות האדם לבדו „עושה מעשה בראשית“ ובורא בריאה חדשה „יש מאין“, ואשר אמנם מיכולת האדם לפעול פעולה של בריאה יכולים אנחנו ללמוד גם את אמתת מציאות אלהים, גם את אמתת מציאות הנפש ונצחיותה ובהירת האדם החפשית.

אמנם פעולות כל נמצאי התכל הן רק פעולות קבניות, כפעולות כל המכונות, הקצאות אנשים עפי האינתיגנין שלהם, שאנחנו רואים את פעולותיהן לעינינו וכמוהן פעולות כל הנמצאים, שהנה נפעלות בכח הבריאה הראשונה ועל פי החוק, אשר חקק בעדם האלהים היש, הבורא אותם, לכן כל פעולה, אשר יפעלו שאר הנמצאים זולת האדם, היא רק פעולה אחת מכח הבריאה מבלי כל כח עצמיותם ובשקול הדעת קודם הפעולה, ולכן לא יוסיפו ולא יגרעו בפעולותיהם, אף לא תראה ולא תמצא בפעולותיהם שום שלמות נוספת אל השלמות שהתנה מהבריאה הראשונה להם בפעולותיהם, וכמו פעולת זריחת השמש, שלא נשתנה ולא נוספה בה שלמות למן העת, אשר קבלה את הכח והחוק לזה מבריאת עולם, כמו כן גם פעולת הדבורה בעשנת הדבש ותאי הבקת, פעולת הנמלה בבנין בתי אוסם שלה, פעולת השממית באריגת קורה ופעולת הצפור בעשותה קן לה ושאר פעולות הנמצאים, וכפי שחוננו בכח וחוק. לפעולותיהם, מבלי לגרוע ומבלי להוסיף או לשנות לטוב יותר, כי כמו השמש זורחת שזה בשעה למיום הראשון עד היום וככה עד היום האחרון תגיה אורה, כן תעשינה הדבורים האחרונות שבאחרונות את דבשן ותאיהן, כאשר עשתה הדבורה הראשונה, שנבראה „מאין“ לישׁ והכיבר יבנה את ביתו תמיד בבית הכיבר אביו הראשו בשעת הבריאה

כל אלה עושים פעולה אחת מבלי מחשבה ובלי רעיון ושקול הדעת רק מעצם הכח המכריח אותם לפעול ולעשות, בגלל התועלת והתכלית המכוונה מהבורא אותם לצרכי קיומם וקיום מיניהם ולתכליות אחרות, לא כן האדם הוא פועל תמיד את פעולותיו הנכבדות פעולה כפולה:

מעולם לא עשה אדם שלחן, לא בנה בית או היכל תפארה, מעולם לא עשה אדם כלים מכלים שונים גם מכונה אחת שבמכונות והמצאה אחת שבהמצאות האדם הרבות, בשרם ברא מראש בכח נפשו, זיק היש הנצחי שבקרב, על ידי חכמת אדם, האינתיליגנץ שלו, את התכנית, את צורת הבית, את צורת המכונה, יש מאין, וזאת היא הפעולה הראשונה והכי נכבדה, שהיא נמצאת באדם לבדו בגלל מציאות זיק היש הנצחי שבקרב, ואשר על פי זיק היש האחד האמתי והנצחי שבו יוכל גם האדם להיות "עושה מעשה בראשית", להיות בורא בריאה חדשה, יש מאין באין דומה לו, ואחרי פעולת הבריאה הראשונה שלו בפנימיות נפשו יוצא האדם לפעולתו השניה ומוכן מאיליו שהיא הקלה והפחותה מהראשונה, הוא עושה אז את השלחן בפועל, את הבית בפועל את הכלי ואת המכונה ואת ההמצאה בפועל, ואשר אמנם הפעולה השניה שהיא פועלת "יש ביש", מעולם לא יכלה לצאת אל הפועל, אלמלא קדמה לה הפעולה הראשונה שהיא העקר, פעולת הבריאה של התכנית, בריאת הצורה, שהיא בריאת "יש מאין" ע"י חכמת אדם, ע"י קרן אור האינתיליגנץ מהיש הנצחי מחכמת האלהים, שאצל נפש האדם, ואשר על פיה הן האדם הנהו גם הוא בתכל ארצה "בורא" יש מאין, הוא ולא אחר.

גם בגלל היות האדם לבדו בתכל עושה מעשה בראשית ובורא "יש מאין", לכן, אם כי האדם לפי כחות גופו הוא הרפה וההלש מרוב נמצאי התבל, בכל זאת תחת להיות נכנע ומשועבד לבעלי חיים אדירי הכח ואיתני הטבע, הנהו עלי אדמות המושל בכל והמכניע את הכל, וכל זה הוא רק מפני זיק היש הנצחי שבקרב, זיק היש האמתי, שהוא הבורא את הכל, כי על פיהו מציא האדם כלי נשק וכלי מנן גם תחבולות ומעשים להדביר אותם תחת רגליו, וגם דור מדור יחכם והאדם על ידי למוד מחכמי דורות עברו מביא את חכמתו לידי שלמות יותר, ויוכל לברוא יש מאין תכניות וצורות רבות כאלה, אשר לא שערו הדורות הקודמים ובחכמה ובשלמות רבה, ואם כי ישנן כמה פעולות של שאר הבע"ח ושאר הנמצאים שפעולותיהם גדולות ונפלאות בצאתן אל הפועל רב יותר מפעולות האדם עפ"י חכמתו הוא אבל כמה נחשבות הנה פעולות כאלה גם מול פעולה אחת היותר קטנה של האדם, אשר עושה אותה גם מראש מדעת ומשקול הדעת של עצמו ובתור בורא בריאה חדשה יש מאין, בעוד גם הפעולות היותר כבירות של שאר הנמצאים כדיוותן נפעלות בכח הבריאה הראשונה תוכלנה לתקמות אל פעולות המכונות, אשר הצורה והתכנית שלהן ברא האדם וגם הן פועלות נמרצות, אבל בכלי דעת ובלי כח עצמותי, רק בכח הבריאה הראשונה בריאת האלהים, שכוננה אותם בכח כזה וכזה לפעולות כאלה וכאלה, וזבחוק שעל פיהו הם פועלים אותן, ואל פעולות כאלה מתיחסות הנה גם פעולות האדם הפחותות בערכן בכח גופו לבד להספקת צרכיו היותר נחוצים ובאופן הזה גם הם מזכניים וכלתי צריכים לתחבולות חכמה איך להשיגם, אבל אלה הפעולות

הפעולות, שעושה האדם בכח זיק היש האלהי שבקרבו, וגם בפעולות הדרושות לשמירת קיומו וקיום מינו, למען הכשיר ועדן את צרכיו, כמו דירה נאה כגד נאה וחנוך הבנים הנה לגמרי בריאות של "יש מאין", אשר אין בכל פעולות שאר הנמצאים משל.

ומלבד שהאדם עפ"י זיק היש הנצחי שבקרבו הנהו האדם בעולם העושה מעשה בראשית ובורא "יש מאין" צורות "יש זמני", כמו צורות שלחן בית וכלים, שהמה נשאים בעלי צורה דומים גם צורות תכניות בעלי תנועה פועלים, כמו את המכונות מכל המינים, אשר את צורותיהן ותכניותיהן בורא האדם מראש בריאה יש מאין ולוא גם לצרכי שמירת קיומו וקיום מינו ולתועלויות גופניות, אבל לעדן ולהכשיר את צרכיו צרכי אדם עוד הוא בורא ענינים נעלים מאלה בחכמה ודעת, האדם מחדש חרושים או בורא אותם "יש מאין" בתורה ובחכמה, גם אלה שיוצאים אל הפועל וגם אלה שטמונים בנפשו פנימה, ואשר איש איש, כפי קרן האור שיש לו מהיש הנצחי ומחכמתו שחלק לו, כן יגדיל ויאדיר את פעולות הדעת שלו, ואמנם אלה גם כן בריות חרושות הנה ויותר לו לאדם מכל הבעלי חיים כלם גם כזה, כי בהיות המה רק. מרגישים לבד ודעתם באה להם בשעת הרגש, שאז מקבלים הם את הרושמים הבאים אליהם מן החוץ, עפ"י חושיהם הם, לפעול בקרב הנפש החיונית שלחם את ההתעוררות לעשות פעולות בכח הבריאה הראשונה לפעולות כאלה, שהנה ביהוד רק אלה הדרושות להחזקת קיומם וקיום מינם גם לצרכי האדם המשתמש בהם לצרכיו הוא, לא כן האדם בגלל זיק היש שבקרבו, הנה אמנם על פי גופו כחותיו וצרכיו גם כן. מרגיש, אבל על פי נפשו זיק היש הנצחי, הנהו גם. חושב ופעולות המחשבה שלו נמצאות הן בקרב פנימה ודעתו קדמה להרגשה גם תאחר להתקיים אחריה. האדם "חושב" ומחליט בשקול דעתו ואחרי כן פועל את פעולותיו בהפך משאר בעלי החיים מכפנים החוץ על פי הבריאה הפנימית, אשר בראה נפשו ואשר היא תעורר אחרי זה את החושים לפעולה, ומה גם בעניני חכמה, בריאות זיק היש הנצחי שבקרבו, יש אשר האדם נכון הנהו להפקיר את גופו וקיומו ולתקן את נפשו בגלל איזו ידיעה, איזו בחינה חדשה, בגלל איזו שאיפה. אשר אין לה כל יחס אל האדם וצרכיו צרכי גופו בתור "מרגיש", ואף משאלות חושיות רק אל האדם בתור "חושב" בתור בעל זיק יש נצחי, שעל פיהו יכול הוא להיות בורא בריאה חדשה "יש מאין".

והנה על פי החשקפה הזאת יוכל כל אחד לבונן גם אל חקר ודאות שלשת עקרי הדעת.

הבה ישקוף ויתבונן האדם על עצמו ומוצא הנהו, מה נאמנה מאד אמתת עקר העקרין "מציאות אלהים". הן על פי גופו וכחותיו יודע הוא, כי דומה הנהו אל כל נמצאי העולם, אשר לא יוכלו לעשות מעשה בראשית, ואשר נבצרה מהם תיכולת לברוא בריאה חדשה "יש מאין", ואם כן מכח או מאיכח גופו, כאיככולת כל הנמצאים לעשות מעשה בראשית, יודע הוא, כי כמוהם כמוהו גם האדם "נברא" הנהו ולא בורא, אבל אחרי אשר בפנימיות נפשו נוכח לדעת, כי אכן הוא האדם ולא אחר, בכח לאיגופני עושה הנהו מעשה בראשית, הוא בורא בריאה חדשה "יש מאין". הוא בורא את צורת איזה כלי, את תכנית איזו מכונה בתור בריאה חדשה ומוציא אותה אחרי כן אל הפועל, ומה גם בעניני תורה חכמה

הכמה ומדע, אשר הדושיהם כלם נפשיים ולא גופניים, ואם כן האדם הנהו מצד גופו נברא ומצד נפשו בורא, הוא הנהו במציאות בעל שתי הפכים בנושא אחד נברא ובורא גם יחד, אשר אין כמוהו בכל יצורי המציאות, אבל שני ההפכים האלה גם יחד יתנו לו מופת נאמן גם על אמתת עקר העקרים הראשון כי. אכן יש אלהים" שהוא היש האחד האמתי והנצחי וזולתו אין, גם על "מציאות נפש נבדלת" באדם ויחד עם זה גם על מציאות "בחירה חפשית" לו.

האדם הוא האחד, שהוא מכיר הנהו מבשרו ומנפשו מה הוא "נברא" ומה הוא "בורא", הוא יודע מצד גופו וכחותיו, כי "נברא" הנהו וכמוהו כל הנמצאים שבחלל העולם כלו, שהנם נעשים ונבראים, והא ראייה אי-היכולת של כח גופי ככחות גופית שאר הנמצאים, לברוא בריאה חדשה "יש מאין", לעשות מעשה בראשית, ומה גם לברוא את עצמם, ואם כן צריכים המה לבורא אותם, לברוא שרק הוא הנהו יש אמתי ונצחי, כמו כן יודע הוא האדם מנפשו, כי בגללה הנהו גם הוא, ולוא גם במדה קטנה, בורא בריאה חדשה "יש מאין", ולפי זה נתבררה לו אמתת שני עקרי הדעת מציאות האלהים ומציאות נפשו הנבדלת ונצחיותה במופת נסיוני מהשקפתו על עצמו ומחידתה של עצמו בלבד.

האם יוכל לאדם להיות מופת נסיוני יותר גדול ונאמן על מציאות אלהים מגופו ונפשו ועל פי ההבדל שלהם מכלתי יכולת של הראשון ומיכולת של השנית לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה "יש מאין"?

הן גופי יעיד לו מכלתי וכלתו להיות בורא, כי הוא "נברא" ולא "בורא" ואם כן צריך ל"בורא" והצורך הזה מופת נסיוני לאדם על דבר מציאות "בורא", מציאות האלהים, על אמתת עקר העקרים הראשון ונפש האדם תעיד לו על מקור מחצבתה כמעט עוד יותר מהראשון במופת נסיוני לקוח מעצמה ומיכולתה ולוא גם בזעיר אנפין, לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה "יש מאין", אשר כח כזה יכולת כזאת אין בכל המציאות כלה וגם כח גופו שהוא קרוב אל עצמו ולנפש האדם, וכנפשו הן יש ויש לו יכולת כזאת, כח כזה, ואם כן יקבה לדעת, כי כח בורא כזה נמצא הנהו לה רק ממקור כח הבריאה של עצם כזה, שהנהו "בורא" ולא "נברא" באין דומה לו גם כן בכל חללו ובכל קללו של המציאות, עצם שהנהו יש אמתי ונצחי, אשר בגלל זה יכול הנהו האדם להיות "בורא", ואשר אם כן אכן "יש אלהים", שיכול היה לחלק מטובו ומכחו "בחדבורא" זה גם לאדם על ידי הזיק אשר בנפשו הנבדלת, ומכלעדי האלהים בורא יש מאין הן לא יכלה להיות נפש האדם במציאות להיות גם לה "בחדבורא" אשר כח כזה אין בכל המציאות כלה וזולת בנפשו של האדם, ואם נפש האדם וכח בורא שלה ישנה במציאות, אזי מחויבים אנחנו להחליט, כי האלהים הבורא אשר נתנה לאדם וחנן אותו בחדבורא, כי הוא ישנו במציאות.

האדם בא ללמד לעצמו אה אמתת "מציאות האלהים" ונמצא למד גם את מציאות נפש נבדלת ונצחית שבקרבו, הוא חש בנפשו, כי על פיה הנהו עושה מעשי בראשית, הוא יכול להיות בורא בריאה חדשה "יש מאין", ובשאלו לנפשו: מאין לי כח כזה, אשר אין לכל נמצאי תבל גם לגופי ולכל כחותיו גם יחד, שהם הלא אינם יכולים להיות בוראים שום דבר "יש מאין", ואיכבה זה יכול אנכי להיות "בורא" ומגופי וכחותי הוא הלא ידעתי כי נברא אנכי? אין זאת, כי אכן יש

בי "כח אלהי", כח בורא נאצל מהיש האמתי והנצחי, זיק האלהים, הי העולמים, ומפני זה גם הכח הזה נצחי הנהו, ואם כן יש לי גם כן מופת נאמן ודוקא מן המציאות והנסיון, כי יש לי נפש נבדלת נצחית, בעוד על פיה הן יכול גם אנכי בזעיר אנפין להיות בורא בריאה חדשה "יש מאין", ואלו לא היתה נצחית, חלק אלוה ממעל, אזי היתה גם היא כח "נברא" ונברא הן לא יכול להיות "בורא" ובאופן כזה גם השלחן, גם כלי הבית, גם כל מכונה, אשר יברא האדם את התכנית והצורה שלהם "יש מאין" כלם יעידו ויגידו, כי אכן יש לאדם נפש נבדלת נצחית, אשר כמות הנוף לא תשוב לאין רק אל האלהים היש האמתי והנצחי, אשר נתנה לו להיות כמו שהיתה יש גם בחיי אדמה ולהשאר יש גם אחרי מות הנוף, יען כי רק האין שנברא להיות יש זמני רק הוא ישוב לאין, לא כן הנפש זיק היש הנצחי גם היא נצחית, גם היא היתה, גם היא היתה ותהיה לעולמי עד.

וכמו כן יודע הוא האדם בנפשו ומנפשו, כי בעל בחירה הפשית הנהו לא לבד ע"י כמה פעולות, אשר ברצותו עושה וברצותו יחדל ועל פי שקול הדעת שלו, כי גם מפעולת נפשו בעצמה, בעוד על פיה עושה הוא האדם מעשה בראשית גם בורא בריאה חדשה "יש מאין" ובקנה לשם תכלית, וזוהו למד הנהו גם מכורא עולם גם מויק כח הבריאה שבקרבנו, כי בתור "בורא" איננו יכול להיות מוכרח במעשהו יען כי קאין איננו יכול להכריח את הכורא אל הבריאה, רק בעל "בחירה חפשית" הנהו, הכורח דוקא כאלה הנמצאים לברוא ולא בזולתם, גם בזמן ובמקום מיוחד לזה ולא בזולתם ובקנה לשם תכלית לברוא את הבריאה "יש מאין", ואם כן האדם גם בגלל יקלתו להיות בורא, גם הוא הנהו בעל "בחירה חפשית".

על פי תשובתי גם עי פי השקפתי זאת בטוח אנכי, כי יוכל האב או הכורה לא לבד להסיר כלה את שאלת: "מי ברא את האלהים"? כי עוד פעולתו תהיה רבה לכונן בלבות הילדים את היסוד הראשון בעד אמתת שלשת עקרי הדעת, ואשר אמנם גם בבואם בשנים יהיה להם היסוד הזה יסוד מוסד לשכלל עליו את שלשת המדעים האלה להיות בנין עולם. גם מובן מאיליו, כי על האב או הכורה החובה הנעימה להסביר להילדים את אלה הענינים הבאים בתשובתי והשקפתי באופן מסוגל, כי יקלוט אותם גם שכל הילד בעצם תומם, וברכיו משלים ודוגמאות, אשר על פיהם בנצל יבין גם הילד את הדרוש לו לדעת, ואשר כמדומה לי, גם האב או הכורה בעצמו ובעד עצמו, יהיה שבע רצון מהלקח טוב הזה, להיות לו בתור למוד ראשון בחקר שלשת האמתיות לתועלת רבה:

(ה) מלואים לתשובתי והשקפתי, גם פשר דבר אל עוד שאלה גדולה.

בעד אנשים גדולים ובעד עצמם אוסיף בזה עוד איזה מלואים הראויים גם כן להשמע ולתת לב לדעת אותם, אבל ראשונה, אציג בזה את תשובת החכם ולמן מיימון על שאלת התינוקות או שאלתו הוא לאביו: מי ברא את האלהים? כאשר הבטחתי בפרק הקודם.

וזאת היא תשובת מיימון: "דרך מחשבה כזאת (מי ברא את האלהים?)

מיוחדת

מיוחדת לנו עפ"י הטבע בקדמות נעורינו, בעוד אשר השכל מרם יתפתח ובה
הדמיון כבר הגיע למרום קצו, השכל מתאמץ הנהו רק להבין ולהשיג את מציאות
הדבר לבד, כי אכן נמצא הנהו ומסתפק בזה, ואולם כה הדמיון מתאמץ להקפץ
ולתפוס את הכל בציוור שלם, כלומר השכל מבקש רק להבין את היות הדבר
וישיתו, מבלי לדאוג, אם נוכל לציר בדמיונו את אופן היותו אם אין, ואולם
כה הדמיון מבקש להפך, לתפוס בציוור שלם את הדבר שכבר נודע לנו היותו,
למשל ממערכת מספרים בלי תכלית ההולכת וגדולה על פי חוק קבוע נחשבת בעד
השכל לדבר נמצא לא פחות ממערכת מספרים אשר קץ לה, וגם היא הולכת
וגדולה על פי החוק ההוא, ואולם הדמיון יחשוב רק את האחרונה כדבר נמצא,
אבל לא את הראשונה עכ"ל.

החסבר הזה אמנם טוב ונכון, אבל לכלל תשובה איננו בא, אף גם בזה לא
צדק החכם מיימון, באמרו, כי דרך מחשבה כזאת מיוחדת לנו רק בקדמות
נעורינו וכאלו אח"כ יחדל הדמיון והשכל יקח מקומו, אשר אין לו עסק כלל
עם דרך מחשבה כזאת, אבל טעות היא אתו, דרך מחשבה כזאת עולה ועולה היא
על הדעת של כבידי ימים וגם בשישים לב, אשר יסיתם בספקות נוראים ואם לא
בנוסח שאלת תינוקות אבל בנוסחאות אחרים ועוד קשים משאלת ילדים, גם אם
המה הפלוסופים והחכמים הכופרים במציאות אלהים, אשר הלבנו שערותיהם,
ובכל זאת בגלל שאלות כאלה הנם יוצאים, גם מוציאים המה את האחרים מחוץ
לשטח השכל הישר והפשוט לגמרי.

אמנם גם הגדולים שואלים לנפשם את שאלת תינוקות של בית רבן בנוסח
אחר: "מה היא סבת הסבה הראשונה או האחרונה של אחרי האחרונה?"
והנה כפי שהושב אנכי תוכנה שטתי ותשובתי, יחד עם השקפתי בפרק
הקודם להועיל למאד גם עבור הגדולים ובעד כל הנוסחאות של השאלה הזאת,
לפתור אותה כהוגן, רק אוסף בזה איזה הערות קצרות בתור מלוואים בעד
הגדולים ביהוד, למען הביא את תשובתי והשקפתי לשלמות הדרושה ונוסף לזה גם
פשר דבר אל עוד שאלה גדולה.

בדבר ההתבוננות על היש האחד, האמתי והנצחי, שהוא האלהים וזולתו אין
יוכל כל אחד בעד הכרת האמת הזאת, לשנן בלבו בתור פתגם תמידית את הכתוב:
"אין עוד מלבדו ובמובן, כי מלבדו, מלבד האלהים, היש האחד, האמתי
והנצחי, אין הוא ובנוגע אל "היש הזמני", אל העולם, יוכל להרוץ עליו משפטו
בסגנון מאמר מסוגל בעד הזכרון כי "אין תחת אין" הוא, כלומר אין ביחס אל
האלהים ותחת אין, בהיותו נברא להיות יש זמני.

ובנוגע אל השקפתי על האדם, שהנהו גם הוא מכה נפשו זיק היש האמתי
והנצחי עושה מעשה בראשית ובורא "יש מאין" את צורת השלחן, הבית והכלי
וביהוד את צורת המכונות, אשר תתהווה אחרי כן לפועלות פעולות גדולות מבינות
אם כי האדם בורא רק את הצורה את התכנית שלהם "יש מאין", אבל בבואו
להוציא אותן אל הפועל בפעולתו השניה הוא פועל ועושה "יש ביש צורה
בחומר, כלי, שלחן בית ומכונה מכל מיני עץ ומתכות שונות, בכל זאת "אין
סתירה ואין השש לברוא את האדם על פי כה נפשו זיק היש הנצחי, בשם
"עושה מעשה בראשית", בשם בורא "יש מאין", בעוד מוכן מאיליו, כי לא

אל איש, למען יוכל גם הוא לברוא גם את החומר "יש מאין", ומה גם כהיות האדם מצד גופו וכחותיו גם הוא נברא, לכן רק בפנימיות נפשו יוכל להיות בורא "יש מאין" וזולת נפשו וזיק היש שבקרבו האדם הן הנהו גם הוא נמצא בקרב נמצאי העולם, נעשה ונברא ולא בורא.

גם בכלל בדבר שאלת "אפשר ונמנע", הן רואים אנחנו גם בין אדם לאדם ובעצם דבר היכולת לברוא צורת "יש מאין" כי אין לדון מאשר נראה לנו לנמנע על כשרון הגפש ויכולתה להיות בוראה יש מאין, בעוד יורעים אנחנו כלנו, כי את שנראה לנמנע לאכי הממציא, להבורא הראשון למשל את תכנית המורה "שעות" הראשון את צורת "מכונת הקטור" הראשונה או לאחיו, לרדו ובן דודו, אפשר ואפשר היה להממציא להבורא בעצמו, אשר הוא ברא כאמת את צורת השעון את צורת מכונת הקטור הראשונה, בעוד לא כל אדם זוכה להמציא המצאות גדולות ועצומות לברוא בריאות "יש מאין" כבירות וכל זאת כל אדם זוכה על פי זיק היש הנצחי שלו לברוא "יש מאין" חדשים שונים, כי גם עצה ותחבולה אשר יברא האדם איך לחלץ את נפשו מן המיצר גם היא בריאה של "יש מאין" ומה גם חדשים בתורה וחכמה, אשר לא נופל כלל לאמר כי סוף מעשהו הוא עכורת יש ביש", בעוד החדשים האלה הנם כלם רוחניים ואין להם שום יחס אל החומר כלל, ואם גם בכמה וכמה בריאות האדם "יש מאין" בתכנית או צורת המצאתו נצרך הנהו אל "החומר", למען הוציא את המצאתו אל הפועל, ואם גם האדם איננו יכול גם הוא כמו האלהים לברוא גם את החומר כמו את הצורה יש מאין, בכל זאת יכולים אנחנו לקרוא את האדם כבריאתו את הצורות, את התכניות לברן "יש מאין", בשם "בורא", בשם עושה מעשה בראשית ואם גם בזעיר אנפין ובמדה קטנה למד, ואם איננו בעל יכולת לברוא גם את החומר, אף איננו צריך לזה, בהיותו כבר מוכן לפניו מאת האלהים בעצמו, ועל אחת כמה וכמה כי נוכל לקרוא את האדם בשם בורא יש מאין בגלל הבריאה של הכמת אדם בעיני תורה ומדע, ואשר, לפי דעתי, בגלל זה נקרא האדם בתורת ישראל בשם צלם אלהים גם בדבר התואר הזה ועל פי השקפתי יש ויש אתי מה להביע בזה דברים נכבדים ונכודים למבין, אבל לא זה המקום, לכן אעבור עליהם בזה בשתיקה.

כמו כן אוכל להעלות על זכרון הקוראים עוד הפעם את שתי המלות יש ואין, וכי האלהים שהוא היש האחד האמתי והנצחי ברא את העולם "יש מאין" להיות יש זמני, ואשר אם כן הן נוכל לכנות את הנברא מאת האלהים גם את החומר בשם צורה, יען כי ביחס אל האין הלא גם החומר צורה הנהו, ולפי זה כל בריאת האלהים נוכל לקרוא גם בשפת האנשים בשם בריאה של "צורה", כי הכל "צורה" נגר האין שלפניהם, ובכללם גם "החומר" ורק אנחנו אנשים ביחס אל בריאתנו אנו או השקפתנו "אנו", מכדילים אנחנו בין חומר וצורה להיות "חומר" לחוד "וצורה" לחוד, אבל לא כן בהשקפתנו על בריאת האלהים "יש מאין" ואם מוצאים אנחנו באדם, כי הוא הנהו על פי מעלת נפשו, זיק היש הנצחי, בורא "יש מאין" ואם גם את הצורה לברא, הן נוכל לכנות אותו בשם "צלם אלהים", כי בגלל היות נפשו "חלק אלוה" ממעל, לכן גם הוא בעל יכולת הנהו לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה "יש מאין" ואם

גם בזעיר אנפין וכאפס יכולת כאלהים לברוא גם את זאת "הצורה" הנקובה בלשון אנשים בשם "חומר".

והנה על פי שטתי, תשובתי והשקפתי גם יחד, אשר הצעתי לריבים במאמרי זה, כמדומה לי, כי בנקל אוכל להסיר גם את הקושיא הגדולה והעצומה בדבר "חדוש העולם" ו"שנוי הרצון", ואשר בגללה כמה פלוסופים, אשר אם כי הודו "במציאות אלהים" החליטו מהם את דבר "קדמות העולם" כקדמות האלהים, וגם חכמי העמים וחכמי עמנו ז"ל התיאולוגים, אשר האמינו בחדוש העולם עמלו ויגעו הרבה לתרץ את הקושיא הזאת, אבל בכל דבריהם רואים אנחנו רק "ויש לשב בדוחק גדול", הלא הוא הקושיא או השאלה החדושה: אם נאמר כי העולם נברא, כי מחודש הנהו, איך היה שנוי רצון אצל האלהים? ונוסף לזה עוד כמה פליאות אחרות, כמו: איך היה גלי זמן רב מכלי ברוא את העולם קודם לכן וכדומה.

מובן מאילוי, כי הקושיא הזאת היתה והנה "אבן חן" בעיני הכופרים מכל המינים, לכונן עליה ראשי היסודות של חכפירה שהם ודי לי להזכיר את כיננער מיועדנו, אשר פצה פיו ולשונו בלהג ולעג מוזהם וז"ל בספרו "החומר והכח": "אם נניח, כי היה בורא את המציאות, איך היה נח זמן רב בלי תכלית, בטרם הוציא לפועל את הבריאה? ואיך יצא ברגע אחד לברוא, ואח"כ שב למנוחתו עדי עד? הן בכל העולם ופעולותיו לא מצאנו שום שנוי, אשר תכריחנו ליחסה אל פעולת הכח הנבדל ההוא" עכ"ל.

אולם לפי דברי תשובתי והשקפתי כי היש האחד, האמתי והנצחי הוא האלהים וזולתו הוא אין וכי מול האלהים כאין נחשב גם היש הזמני של העולם, יען כי הוא לא יש עצמי, רק פעולת היש האחד, בריאת האלהים, או עליו להחליט, כי פעולת בריאת העולם הוא רק פעולה אחת מפעולות היש האמתי, ומן האדם אנו למדים, כי גם הוא, על פי זיק היש הנצחי שבקרבו, איננו מסתפק בכראו צורת יש מאין אחת בלבד ולא יאמר די עם הבריאה הזאת האחת, עם פעולה אחת לבדה, וכי גם הוא בעל פעולות רבות ועל אחת כמה וכמה, כי הבורא עולם לא הסתפק עם פעולתו זאת האחת, עם בריאת העולם לבדה, וכי פועל הנהו תמיד בעבר, הוה ועתיד.

אבל על השאלה: אין הנה פעולות האלהים זולת בריאת עולם? תשובתי: הן גם בעולמנו ובכל העולמות כלם, לוא גם אחרי הבריאה, מה רבו מעשי האלהים ופעולותיו גם לפי שכלנו והבנתנו אנו, אם נצַרף אל התואר "בורא עולם" גם את התואר "אדון עולם" ופעולות ההשגחה על כל העולם כלו ועל כל פרטי פרטיו ובכל העולמות שהנן בציור דמיוננו מכונות ומכשירים בעלי תנועה ובעלי פעולות בעין מכונות בהמצאות אנשים, ואשר כל אחת תתן את סכום פעולותיה ביד הפועל העליון, שכחו וגבורתו לצַרף אותן אל התכלית הנשגבה, אוי דרושות גם לזה פעולות גדולות ונצורות, ואשר אוכל להוסיף בזה גם את זאת, בעוד, כפי שרואים אנחנו ביחוד בשלשת המערכות העליונות: צומח, חי ומדבר את פעולת "התמורה", כי מוצאם וגדולם כמה נ"כ כמעט מאין ליש" מורע מעופש ומטפה סרוחה, גם משלימים כמה את פעולות הזמניות אחרי עת קצרה ואם כן מה רבו פעולות ההשגחה, לצַרף את כל אלה אל התכלית המכוונה, ובעוד היצורים

האלה

האלה אינם שבים אל יסודותיהם בזמן אחד, רק בזמנים שונים ולפעמים לפני עתם, ואם לא פעולות כבירות הנה, הדומות כמעט לפעולות מעשי בראשית, כי בכל עת ובכל שעה בכה אלהי יוצאים המה אל תפועל ונצרך לקצוב עליהם את צבא קיומם ובכל מין ומין לבדו גם באישי המינים באריכות קיומם גם לכל פרט ופרט יש שונים רבים אחר מהשני בסימניו החיצוניים והפנימיים, עד כי גם אנחנו בעין בשר שלנו נוכל להכדילים ומה גם ההכדילים הדקים שבדקים שנעלמים מן האדם מעין בשר שלו ולוא גם תהיה המושה במקרוסקאפ היותר גדול והיותר בהיר, ואשר להחזקת קיומם להביאם בתמורה ולצרף את פעולותיהם אל התכלית הנשגבה, הן לא מעטות הנה גם בזה פעולות האלהים בעולמנו ובעולמות כלם להיות המושל על הכל ומסדר את הכל, עד כי נוכל לִכְנוֹת את האלהים גם בשם "עושה מעשה בראשית" בכל עת תמיד, כי בלעדי רצונו להחזיקם ולקייםם נחפזו לאין כשהיו, עד כי גם תואר האלהים מחייב המציאות "אדון עולם" לבדו יבטל את דברי ביכנער האחרונים, "הן בכל העולם ופעולותיו לא מצאנו שום שנוי, אשר תכריחנו ליחסה אל פעולת הכח הנבדל ההוא" ללא אמת כלל, ורק בודון לבב ופתיות מאין כמוה דבר האיש הזה גם את אלה הדברים וכפי שראה הקורא בשטת דארווין במאמר נ', אולם מלבד הפעולות שאחרי בריאת עולם, הן גם לפני הבריאה, לפני בריאת העולם והעולמות כלם, כפי ההשקפה שאציג בזה, יבין כל אחד כי האומר: אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא" איננה מליצה כלל רק פשוטו כמשמעו.

הן מי מאתנו איננו יודע עד כמה גדול ועצום הוא המרחביה, זה החלל של המציאות, חלל היש הומני, שהוא כפי שידענו כלנו פעולות היש הנצחי, בריאת האלהים, ואם המרחביה מרחב המציאות הזה גדול, ארוך, רחב, נכוה ועמוק הנהו, אשר גם הוא בטרם כל יציר נברא היה אין אוי, על אחת כמה וכמה אין מי אשר יחד מה גדול הנהו זה החלל שאנו קוראים אותו בשם אין, זה המרחב שהוא מחוץ לחוג היש הומני של המציאות, מחוץ לחלל, שאנחנו בני אדם קוראים אותו בשם "חלל המציאות", ובעוד אין לנו ידיעה אף סקצת מן המקצת, מה שנעשה ומה שנמצא בתוך ובקרב החלל של היש הומני הזה, עד כי ידיעתנו גם ממנו היא ידיעה של טפה מן הים, אם כן למה לא נוכל לשער, או גם מוכרחים אנחנו להחליט, כי בו בחלל שמחוץ לחוג "החלל" שאנו קוראים אותו בשם "חלל המציאות", כחוג שמחוץ לו הלא הוא בחלל האין ואשר מוכן מאיליו, שאנחנו קוראים אותו בשם אין רק בלשון בני אדם החושבים, כי מחוץ לנכול חלל המציאות הוא חלל האין, אוי במרחב העצום של חלל האין ההוא בטח שמח גם שמה נמצאות הנה ראשון ורבן של פעולות האלהים, בריאות האלהים וגם כן במדה מרובה עד אין חקר ואשר נוכל להחליט, כי הן אלה אשר קדמו לפעולות הבריאה של עולמנו, אף אפשר הוא, כי גם בכל עת תמיד נמצאות הנה שמה פעולות היש הנצחי, מפעולות אלהים, שהנה שולטות שמה לברוא בריאות של "יש מאין" הנעשות והנבראות גם שמה בכונה לשם תכלית הידועה לאלהים לבדו, אף יהפכו לאין במלאות הנמצאים שמה את תכליתם ותחתם תבואנה בריאות חדשות של יש זמני, אשר תכלית העוברות ובמלות תצורף אל הפעולות החדשות, והכל בגלל תכלית אלהית במחשבה תחלה, שהיא אמנם נעלמה מאתנו ככל נעלם, גם בתכלית בריאת העולם וכל העולמות כלם של המציאות.

והנה מי מאתנו יואל לחשוב, כי בגלל אשר האדם לא יוכל לציר לו כדמיונו וגם בשכלו מה נעשה בהמרחב שאנחנו קוראים בשם אין, לכן אין הוא או ריק מכל בריאה מכר יש זמני, בעוד נשאלו או ישאל את עצמו, האם יוכל לציר או להשיג בשכלו אף מה מהנעשה בקצוי חלל המציאות, שאנו קוראים אותו חלל "היש" או ככלל, אם יוכל לציר בשכלו את הקוטן הנאמן של האטומים ואת הגודל האמתי של ערפלי הסקר בשמים, אף כי גם שניהם במציאות, ואם כן הן לא יוכל להמיל ספק גם באמתת ההנחה שלי, אשר אמנם יש לה על מה לסמוך, כי אכן בחלל האין שמחוץ לחלל המציאות שלנו, שמה נמצא הנהו חוג הפעולות, חוג הבריאות, שברא ושיצר היש האמתי והנצחי האלהים את היש מאין שמה ואשר גם המה ישובו לאין כאשר ישלימו את התכלית המכוונה מאתו, ולפי זה הן לא נוכל לדבר תועה ולאמר, כי האלהים היה בלי בבריאת עולמו קודם לכן, יען כי בטח לפני בריאת עולמו וחלל המציאות כלו קדמו פעולות אחרות, בריאות אחרות, אף לא היה "חדוש ברצונו" כלל וכפי שאסביר להקורא במשל פשוט למאד.

למשל, למי מאתנו יש מכיר ומודע פלוני איש הי רב פעלים ויודע, כי אין עצלות ואין בטלה להאיש ההוא ובכל עניניו הוא שקרן גדול, ולוא קרה כי מפעולות איש כזה נודע היה לו במשך יום תמים רק אחת מפעולותיו הלא היא כתיבת מכתב אל מכירו זה בדבר עסק ואשר לפעולה כזאת, כפי ששער מקבל המכתב, דרוש היה זמן של חצי שעה או רק רבע שעה, אולם משאר פעולותיו גם במשך היום ההוא לא יכול היה מכירו לדעת כלום, או לבלי לדעת גם לעולם, היכול היה מכירו מקבל המכתב להחליט, כי האיש ההוא בכל משך היום ההוא לא פעל רק פעולת כתיבת המכתב אליו ותו לא מירי? היכול היה לשאול אף על יום איחד של האיש הי רב פעלים כותב המכתב את שאלת ביכנער על הכורא עולם: "איך יכול היה האיש לנוח זמן רב במשך היום כשרם כתב אליו את מכתבו הקצר, שזמן כתיבתו אך רק רבע שעה, להיות נח ובטל לפני כתיבת המכתב, אף גם אחרי כן, איך יכול היה לשבת בטל, בעוד המכתב כבר נכתב ואינו חסר כלום? או גם שאלת הפלוכופים על "חדוש העולם" איך היה בלי בפעולת כתיבת מכתבו ולא הכדים את כתיבתו, גם איך היה "חדוש ברצונו" בעשותו פעולה כזאת?

לפי המשל הפשוט הנזכר על אחת כמה וכמה, כי לא תוכל להיות נופלת שום שאלה על היש האחד, האמתי והנצחי, על האלהים בנוגע אל "חדוש העולם" בריאת העולם, שהיא רק אחת מפעולותיו בתוך החוג של האין שנהפך ע"י הבריאה להיות חלל היש הזמני, חלל המציאות, ואם גם אנחנו לא נדע מפעולותיו כחוגים של אין אחרים, שבלי תפונה נהפכו ונהפכים גם המה לחללים חללים של מציאות יש זמני, לתכלית המכוונה מאתו, אבל כמו שאיננו יודע גם מקבל המכתב מרעו, איש הי רב פעלים כותב המכתב, משאר פעולותיו של האיש ההוא במשך יום תמים, ובכל זאת לא יערוב את לבו להחליט, כי כתיבת המכתב היתה כל מלאכתו של האיש ההוא במשך היום ההוא, יען יודע הוא ידעיה ודאית, כי האיש ההוא, כשם שכתב המכתב בסדר ומשטר ובכוונה לשם תכלית, גם בעתו ובזמנו, כן פעל ופועל גם את פעולותיו האחרות

בסדר ומשטר ובתכלית מכוונה בעתן ובזמנן, וכי פעולת כתיבת המכתב ההוא. היתה כוודאי אחרי פעולה אחרת, אשר מצא לנכון מטעמו ונמוקי עמו הוא להקדים אותה לפני כתיבת המכתב, והפעולה הזאת של כתיבת המכתב היתה גם כן כדיוק נמרץ, לפני הפעולה שבאה אחריה, מבלי שום בלות וצרות עין, גם לא היה בזה שום "חדוש הרצון" רק "רצון" לבד, אשר כגללו פעל ופועלזאת כל פעולותיו, ועל אחת כמה וכמה כי היש הנצחי, האמתי, האלהים, שהוא פועל תמיד, יודע הוא את אשר לפניו מבלי להקדים ומבלי לאחר אף אחת מפעולותיו וכל מעשהו כדיוק נמרץ בפעולות הבריאות, יש מאין, שרק אחת מפעולותיו אלה היא היא, בריאת עולם, אף היא היתה כוודאי בו ברנע, אשר לפני הרנע הקודם לא יכלה לצאת אל הפועל, מפני פעולה אחרת ומטעם דין קדימה ולפי התכלית והרצון, אשר לא היה ולא יהיה בו שום "חדוש" כלל.

אחרי ההסבר הזה, אשר כמדומה לי ישים קץ לכל השאלות והפליאות בדבר "חדוש העולם" מצד חכמי העמים והחמינו זיל ואשר יעצור כח להפיל מידי הכופרים בעקר העקרים את אחר מכלי נשקם היותר יקר וחביב בעיניהם, נוכל לקרוא את הפזמון: ארון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא, ואחרי ככלות הכל לבדו ימלך נורא (הכנוי, נורא אמנם הוא בעד הרעיון שלנו וציורנו, המפיל עלינו חרדה גדולה על דבר אפיסת כל נמצאי העולם) לא בתור מליצה, כי אם בתור דבר אמת לאמתו, נכון וקים במציאות.



מֵאֲמַר שְׁבִיעִי חוֹנֵן לְאָדָם דַּעַת.

גְּדוּי מְצִיאוֹת חוֹשׁ שְׁשִׁי, חוֹשׁ הַדַּעַת בְּאָדָם נוסף אֶל חֲמִשֶּׁת חוֹשֵׁיוֹ.
חֲכָמִים נִבְּאוּ וְלֹא יָדְעוּ מַה נִּבְּאוּ. קִאֲנִט וְשִׁנְגַּת יֶאֱקֶאֱבִי. חוֹשׁ הַדַּעַת
בְּתוֹר. מוֹתֵר הָאָדָם מִן הַבְּהֵמָה. פְּעֵלֶת גְּדוּי הַחוֹשׁ הַחֲדָשׁ הַזֶּה וְתוֹעֵלֶת
פְּרָסוֹמוֹ בְּסִפְרֵי הַמֶּדַע וְהַתְּנוּקָה.

(א) גְּלוּי אֶת הַחוֹשׁ הַשְּׁשִׁי "חוֹשׁ הַדַּעַת" בְּאָדָם וְעֲצוֹמוֹתָי עַל דְּבַר
אֱמֶתֶת מְצִיאוֹת הַחוֹשׁ הַזֶּה.

בטרם תחל קוראי חביבי לקרוא את תחלת המאמר הנכבד הזה, למען תוכל להבין ולהשכיל על אמתת גלוי החוש הששי שבאדם, אשר אנלה בזה גם כן בתור חדוש לא-פלסוף, אטריחך על איזה רגעים לשוב אל המאמר השלישי בספרי זה ולקרוא שמה בשם לב מלה במלה את הדברים הקצרים והנמרצים של החכם דייכבא רימאן (במאמרו "שבע חידות העולם") בדבר החידה החמישית, "הכרת החוש", שהוא הוא לפי דבריו החידה השלישית משלשת החידות הנצחיות לגמרי, אשר גם שכל לאפלאסי לעולמי עד לא ידע את פתרונו, ואשר

ואשר בסוף החירה הזאת מסיים החכם הנזכר באלה הרברים: "כל ידיעתנו המדעית סגורה היא בין שני גבולים נצחיים, אשר לא תעבור אותם לעולם, בראשיתם. מהות החומר והכח' ובאחריתם. ההכרה החושית".

והנה אחרי קראך שמה בדבר מהות הכרת החוש, הן ראית, כי מהות ההכרה. החושית גם של חמשת החושים הידועים היא חידה נצחית ושום שכל חכם שבחכמים לא ידע את פתרונה לעולמי עד, ובכל זאת הכה נתכונן יחד: הן אם אמר יאמר לנו איש: אנכי הכרתי לדעת את אמתת מציאות איזה עצם, איזה דבר, יען כי נוכחתי מדבר מציאותו ע"י אחד מהמשת חושי כי, או כאמרו: את זה אני רואה בחוש, את זה אני שומע, מריח, טועם וממשש בחושי, אזי כל אחד יודע ועד, כי כלפי הדבור הקצר הזה הם מפניו כל ספק ותרדור כלל על דבר אמתת מציאותו, כי אך פְּכָה שגוען, רק הוא יוכל. להכחיש את המוחש בחושי.

אולם מצד השני, אם נבוא לפרש את האומר הזה במוכנו האמת, באמור האדם: כל זה אני מכיר בחוש, כל זה אכן נודע לי מציאותו באחד מהמשת חושי, אזי, כפי שהוכיח החכם דירבאא בחירתו הנצחית, השלישית, הנה לפנינו החלמת האדם בתור משפט חרוץ, שהוא לפי האמת משפט מבוהל למאד משפט קשה להולמו כמות, בעוד כאומר הזה הוא משתמש בחידה נצחית, ומביע דבר שעל פיו, השכל, על פי הפלוסופיא, נמנע הנהו, אחרי אשר מנויה וגמורה, כי את פתרונה לא נדע לעולמי עד, ואם כן רואים אנחנו חזיון פלאי בחיי האדם אשר ישאר פלא לעולם, ובכל זאת בה הכרה הזאת, בה בחידה הנצחית הזאת בכלשעת ובכל שעה בא האדם בבוטחה נאמנה להחליט את מציאות העצם, את מציאות המוחש שיחוש ויכיר אותו רק בהכרת חושו בו לבדו, אף מעולם לא עלה על לבבו לפון, פן הדבר המוחש בחוש, מציאותו לא אמתית היא ורק מקסם כזב הנהו, אחרי אשר עצם ההכרה לוטה הוא בערפלי חידה נצחית. גם החכמים בעצמם, אם כי יודעים המה, כי אכן הכרת החוש היא, חידה נצחית" בכל זאת מעולם לא באו ולעולם לא יבואו להטיל שום ספק באמתת מציאות מוחשי החושים. היתכוננות הקצרה הזאת הביאה אותי לידי מחשבת חדשה לידי גלוי רב ערך למאד, ואף כי בהשקפה הראשונה כמו זר ומזר יחשב, אבל מוכחחני, כי על פי החסבר הנכון, אשר אציע כזה ידע ויבין כל אחד, כי הגלוי הזה נאמן הנהו במאד מאד, אף יוכל להכריע כמה שטות בפלוסופיא ובנגוע אל אמתת שלשת עקרי הרעת.

הגלוי או החדוש שלי הלא הוא:

כי אכן נמצא באדם למן הראשון אדם יולד עד האחרון על עפר יקום. חוש ששי נוסף על חמשת חושי הנודעים למדי, זה החוש אשר אם אחשוב, כי הניחו לי מקום להתגדר בגלוי, הן הרשות לי לנקוב עליו גם את שמו הנאות לו. חוש הדעת. ואם חמשת החושים הידועים באדם, אשר גם מהות ההכרה שלהם היא חידה נצחית לעולמי עד, המה המגלים לאדם את מציאות המוחשים בעולם המציאות, עולם הטבע, הנה זה החוש הששי "חוש הדעת" שהוא הוא גם החוש הכי נכבד של האדם, (וכפי שאוכיח לחלן הוא הנהו גם. מותר האדם מן הבהמה") מגלה לאדם בהכרה חושית את מציאות המוחשים הרוחניים, את

שלושת עקרי הדעת: מציאות אלהים, השארת הנפש ובחירת האדם, לכן בעת שהושב או מדבר האדם מדבר שלשת האמתיות הללו עליו להוסיף, כפי שראוי להוסיף באמת, כי חש הנהו את מציאותן בהכרת חושו ה ש ש י הזה "חוש הדעת" שלו, ואת זאת יוכל להביע מפורש מבלי לבוש כלל בפני כל חכם שבחכמים, בעוד כל חכם שבחכמים לא יוכל בשום אופן לסתור את ההחלטה הזאת ולכפור באמתת מציאות חוש ש ש י זה באדם, כל זמן אשר לא יפתור לנו בכלל את מהות ההכרה החושית של שאר המשת החושים שבאדם, ואם הכרת שאר החושים היא בעד כל החכמים שבעולם חידה נצחית ולעולמי עד לא יפתרו אותה, במה כהו של חכם שבעולם גדול להכחיש דוקא במציאות "חוש ש ש י". "חוש הדעת" שבאדם ולאמר רק עליו ועל מוחשיו הוא, כי מסופק הנהו באפשרות מציאות הכרה חושית כזאת, ואלו מפני כי מהות הכרה חושית כזאת היא בלתי מובנה לבנית אדם ולשכלו, הן נוכל לשאול אותו תוך כדי דבור: למה זה תגרע דוקא זאת ההכרה החושית, להטיל בה ספק או להכחיש את מציאות מוחשי חוש ש ש י "חוש הדעת" הוה מכל הכרת חוש אחר מחמשת החושים, שגם בהם ההכרה בלתי מובנה לבנית אדם ולשכלו ובכל זאת אין חכם אחד מחכמי תבל, אשר ירחיב להכחיש בגלל היותה חידה נצחית גם את מציאות החושים וכיחוד את אמתת מציאות המוחשים על פי ההכרה החושית של חמשת החושים.

לפי דעתי וגלויי, אכן יש חוש כזה "חוש ש ש י", "חוש הדעת" באדם ומעולם לא סר ולא יסור החוש ההוא לשלום באדם ככל שאר חמשת החושים ועוד באופן נעלה מהם, להכיר ולדעת בהכרה חושית את מציאות שלשת האמתיות, ועדים המה על זה כל מתי תבל מדור הראשון עד דור אחרון, אשר כפי שאוכיח במרוצת דברי, רק בגלל מציאות חוש ש ש י "חוש הדעת", לכן המה מכירים את אמתת האמתיות האלה, ואשר אמנם דוקא בעבור זה, בעבור שלא גלו חכמים עד כה את מציאות "חוש ש ש י". "חוש הדעת" שבאדם והכרתו את שלשת האמתיות הנזכרות בחוש ההוא, לכן יצא להם כל בלבול הדעת, כל הדעות המשוונות בשטות הפלוסופיא בנוגע אל האמתיות הרמות האלה, אשר הפלוסופים אלה מזה ואלה מזה התפלפלד והתפלספו ודרשו וחקרו ואזנו ותקנו שטות משטות שונות וסתרו איש את דברי רעהו ולא באו לידי שום מסקנא נכונה, ואשר לוא חכמו השכילו לדעת או לגלות מראש ומקדם, כי אכן יש חוש כזה לאדם, אזי לא עמלו ולא יגעו לריק ותמו כופרים וספקנים באלה האמתיות, או לא נבראו כלל, ובשכלם הכביר והנאור יכלו להשתמש לתועלת מקצועות חכמה אחרים, אשר באמת היה אז טוב להם וטוב לעולם-הקטן זה האדם, אשר כמעט הביאו אותו בכל רע, לעשות אותו לבעל מום, לשדד ממנו את הכרת חוש ש ש י בו את שלשת האמתיות הדרושה והנחוצה לו לפחות ועוד רב יותר מהכרת חמשת החושים האחרים את מוחשיהם הם.

על השאלה או השאלות אשר תוכלנה לעלות על דעת הקוראים בטרם יבחנו את דברי ועצומותי כמו: נתקכן לאדם לאמר: חש אנכי בחוש הששי חוש הדעת שלי, כי "אכן יש אלהים", אכן יש נפש נבדלת נצחית לאדם", גם בחירה חפשית לי ומכיר אנכי את שלשת האמתיות הללו בהכרה חושית, בעוד כל אלה המוחשים אינם דומים כלל אל מוחשי שאר החושים ומוחשי שאר החושים אלהים וכמו המוחשים כן גם החושים בעצמם אשר אין כל דמיון לחוש זה עם החושים

החושים האחרים ומאין לי הודאות של אמת מציאות המוחשים הרוחניים. כמו שיודע אנכי את נדאות מציאות מוחשי חמשת החושים, שאני יכול גם להרגיש אותם? הן כאשר רואה אנכי את אור השמש בחוש, שומע אני את קול הרעם בחוש, טועם אני מאכל תאוה בחוש, מריח אני ריח ניחוח בחוש או ממשמש אני כל דבר רך או קשה בחוש, אזי מרגיש אני, כי אכן המוחשים נמצאים בפועל בעוד מוחשים גשמיים המה, אבל אם מכיר אנכי, ולוא יהי על פי חוש ששי את שלשת האמתיות הנזכרות, אינני מרגיש אותם כלל בהרגשה חושית, יען כי המוחשים המה מוחשים רוחניים, וכלום אוכל לקרוא מוחש רוחני מוחש בחוש? על השאלה הזאת או השאלות האלה הנני להשיב תשובה נכונה, יחד עם עצימותי על אמתת המציאות של חוש הששי "חוש הדעת" באדם ואחרי כן אציג במאמר הזה את התוצאות הנכבדות מנלוי החוש החדש הזה.

השואל חושב, כי בגלל אשר אין דמיון לחוש הזה עם שאר החושים, או שאר החושים עם החוש הזה, לכן קשה הוא להחליט, כי אכן הכרת שלשת האמתיות הרוחניות היא גם כן הכרה חושית, אבל אם בדמיון תליא מילתא, כמדומה לי, אשר יבין כל אחד, כי הטענה הזאת איננה טענה כלל, בעוד אין דמיון גם לחוש האחד עם השני וְהַעוֹר או החרש מלדה ומבטן ויכחו, אשר אם יתקש העור או החרש מלהאמין לאיש רואה ושומע את אשר יספר לו ממוחשי הראות והשמע, וממציאות חוש חמישי נוסף על ארבעת החושים והמוחשים של העור או החרש, אזי בטח יאמר גם חסר החוש, איזה דמיון יש להחוש והמוחשים המקפריים לו ע"ד ארבעת החושים ומוחשיהם שלו או מוחשי חושיו הוא, הן אין להם כל דמיון עם החוש הנפלא, אשר יספרו לו ממציאותו, ובכל זאת בעל חמשת החושים הן יודע הוא, כי הצדק אתו ולא את העור או את הקרש, המחליט את נמנעות מציאות חוש חמישי בגלל שאין דמיון לו אל החושים והמוחשים של ארבעת החושים.

ואם כנמנעות תליא כילתא, למה דוקא נחס את הנמנעות אל החוש הששי הזה, הן לוא יאבה רק איזה חכם שבחכמים אחד לעצם את ענינו ויצו גם לשאר ארבעת חושיו בו: דומו! מפני אדיר הפצו על שעה קלה להיות שקוע במצב של "התפשטות הגשמיות", למען הביא בחיסה הדעת את כל הענינים החומריים ועמהם יחד את שם וזכר כל מוחשי חמשת החושים, למחות אותם כעב מזכרוננו אז ולהשליט רק את השכל המפשט לכד ועל פיהו לכד להרוץ את דבר "האפשר והנמנע" במציאות, אזי יכולים אנחנו להיות בטוחים, כי את "הכרת החוש" גם משל חמשת החושים יביא גם כן תחת גדר הנמנעות והכל מטעמו ונמוקו של השכל, מטעמו ונמוקו, שהוא אמנם צודק למד, אחרי אשר, כפי שיודעים אנחנו, כי בגלל הטעמים השכליים האלה הכרת החוש בכלל היא חידה נצחית גם להכמים גלויי עינים גם לאלה המרגישים את המוחשים ככל שאר בני אדם בשר ודם, וכאשר נשאל אחרי כן את החכם הנזכר, את זה מי שהיה על איזו שעה בעל "התפשטות הגשמיות", בפקחו את עיניו: הגידה נא לנו עתה האפשר הוא מציאות החושים והמוחשים וההכרה החושית, יען ויאמר: אמנם אנכי לא אסור מאשר הורני שכלי, כי באמת הכרת החוש נמנעה היא במציאות, ואם כי לא אוכל לשלול את מציאות ההכרה ומציאות המוחשים, ככל זאת

זאת חי האמת, כי עצם ההכרה חידה סתומה היא בשכלי ובשכל כל החכמים לעולמי עד, ועם כל זה מוכרח הנני מפני המציאות בעצמה לאמר, כי אמת לאמתה היא גם מציאות החושים והמוחשים גם יחד, ואשר אם כן הן יוכל גם השואל להקנה ולדעת, כי לא מפני "אי-הרמיון" ולא מדבר הנמנעות נוכל לסתור או להחליט, את דבר מציאות חוש הששי שבאדם חוש הדעת שבו, ואשר באמת על ידו ורק על ידו מכיר הנהו האדם את מציאות שלשת עקרי הדעת בהכרה חושית.

ואת אשר יפלא ביותר בעיני השואל באמרו: הן המוחשים של חמשת החושים הנם מוחשים גשמיים ומוחשי חוש הששי "חוש הדעת" הנם מוחשים רוחניים ועצמיותם מפשטה, את הפלא הזה אוכל להסיר בנקל בחוכמי להקורא, כי באמת עלינו להתפלא רב יותר על יחס ההכרה החושית של שאר החושים אל מוחשיהם הם, שהמה גשמיים נמורים, בעוד אשר עצם ההכרה החושית, אכן היא גפשית רוחנית ומפני זה ביותר כקרה הפליאה, עד כי נעשית לחידה נצחית, בגלל השאלה, איך מתיחסת היא השגה גפשית רוחנית אל הרגשת המוחשים הגשמיים, אבל בנוגע אל הכרת חוש הששי "חוש הדעת" את מציאות המוחשים שהמה רוחניים הן יחס כזה בלתי רחוק זר ומוזר ככה, כי השגת הנפש, שרוא השגה רוחנית תשיג ותחוש את מציאות מוחשים כאלה, שגם המה רוחניים בהכרה חושית שבעצמותה היא רוחנית, עד כי נוכל לברר לנו, כי הכרת חוש הששי "חוש הדעת" את מציאות שלשת האמתיות, תוכל להיות מקובלת על הדעת רב יותר מדבר ההכרה החושית של שאר חמשת החושים את מציאות מוחשיהם הם והפליאה של החידה הנצחית בדבר ההכרה החושית של החוש הששי לא תכבד כה אכפה על החוקר דבר לאשוורו, כמו בדבר ההכרה החושית של חמשת החושים.

ואם מעט לך ההוכחה הזאת, הבה אוליכך אל חדר הפלוסופיא של חכמים מחוכמים הנקובים בשם בעלי מהשבה-איריאליסטים ותשתומם לשמוע מהם החלטות משונות, כי גם כל העולם כולו כל המציאות של הגשמים כלה, יסודם ושרשם רק בנקודה של אצילות רוחנית בנקודת "האני", ואף כי לא מפייהם אנו חיים ודעותיהם לא תוכל להיות דעתנו כלה, אבל די להשואל לדעת, כי אם חכמת חכמים הרהיבה להחליט גם החלטה זרה ומוזרה כזאת ודוקא מטעם החכמה ופלוסופיא, הלא במחשבים אים אנחנו להחליט בנוגע על המוחשים הרוחניים של החוש הששי, כי מוחשים המה בהכרה חושית ושום חכמה ושום שכל לא יוכל לסתור את החלטתנו, כי אכן יש לאדם חוש הששי חוש הדעת נוסף אל חמשת חושי, אשר בהכרה חושית שלו הזאת מכיר הנהו את המוחשים הרוחניים שהמה אמנם מתאמים למאד אל עצם הכרת החוש הששי, בעוד גם היא רוחנית הקנה, וכי גלוי והחלטתי זאת הוא דבר אמת לאמתו.

ואלה הנה עצומות לקים את תוקף מציאות חוש הששי "חוש הדעת באדם":

(א) על עצם הכרת המוחשים הנעלים של שלשת האמתיות באמצעות החוש הששי "חוש הדעת" של האדם ויחד עם זה על אמתת מציאות חוש הששי נוסף על חמשת חושי האדם, הן תעיד התמדת זאת ההכרה התמידית, זאת הידיעה הנוראית וכלשון אחרים "האמונה הכללית" של האנושית כלה, כי אכן ישנם

ישנם במציאות שלשה עקרי הדעת וההכרה והידיעה הזאת נמשכת מאדם הראשון עד עתה, ומשך אלפי השנים שבהם לא פסקה ההכרה הזאת מקרב האנושיות יתן ערובתו, כי לא תפסק עוד מקרב האנשים עד סוף כל הדורות, הלא הוא זאת ההכרה, זאת הדעת, כי אכן "יש אלהים" יש נצחיות לנפש האדם" וכי בעל "בחירה חפשית" תהיה, וזאת התקופות אשר הוסיפו עוד אל האמתיות הללו של ההכרה הוראתה הזאת גם שאר אמונות הכל והיות, ואשר גם אותן חשו האנשים על ידי המסיתים והמדיהים כמו בחוש, וזאת החכמים להרע, אשר ע"י רגש גם ועבור (ולא ע"י שכל, כפי שהוכחתי במאמרי השני) גם הנוהים אחריהם, ואשר עליהם אמנם ביחס אל האנושיות כלה מדור ומדור נוכל לאמר, כי במלים המה במעוט של אחד נגר כמה אלפי אלפים, וכמו שנמצאים גם מעוט אנשים משוללי איזה חוש אחר או הלזשי החושים ובכל זאת מציאות חמשת החושים ומוחשיהם בלתי נפגם על ידי זה כלל, כן גם כנוגע אל החוש הזה הכרתו ומוחשיו, או כפי שאמרתי בתחלת המאמר הראשון, כי החכמים הבוחרים באלהים והנוהים אחריהם דומים הם אל אלה הצעירים הממילים בצורה איזה מום באחד מוחשיהם, למען הפטר מעבודת הצבא ואשר כל מכן דבר יוכח לדעת, כי התמדת ההכרה הזאת לא יכולה היתה להתקיים כמה אלפים שנה אם לא היתה הכרה חושית של כל אדם וכפי גלוי הכרת חוש הששי "חוש הדעת".

(ב) כל עקר חשיבות המוחשים בעדנו, שבהכרת שאר החושים הלא הוא, יען כי יתנו נעימות לנפשנו, שהיא רק היא תשבע בנועם זאת ההשגה, והיא רק היא תחוש את הנעימות הזאת ותמצא בהן קורת רוח, נעימות האור כי טוב, נעימות הקול הנעים, נעימות הטעם המתוק וכמו כן שאר הנעימות ע"י הריח והמשיש, וביחוד נעימות התועלת ובגלל תכלית מכוונה, שאותה יודעת למאד רק נפש האדם ואם כן הבה נשאל: "האם לא יביאו מוחשי החוש הששי חוש הדעת" להנפש נעימות כנעימות המוחשים של שאר חמשת החושים? כמדומה לי, אם יתבונן כל אחד אף מעט יבין ויודה, כי מלבד אשר לא נופלת היא הנעימות, אשר יביא לנו החוש הששי הזה, מנעימות שאר מוחשי החושים החמשה, עוד הנעימות אשר יתנו לנו מוחשי "חוש הדעת" היא מאד נעלה ורבת ערך מכל הנעימות, אשר נשיג ע"י שאר החושים, אף ישנן עתות כאלה, אשר האדם יחוש בנפשו "נעימות אין קץ" ותענוג רוחני שאין למעלה הימנו רק לזכר המוחשים האלה, כמו כן בה בעת, אשר דוקא מוחשי שאר החושים להכלל הבלים נחשבו בעיני האדם כמו בעתות מחלה ובתקופות הזקנה והשיבה, ובכלל בכל עתות חיי האדם מוחשי החוש הששי "חוש הדעת" הזה יתנו להאדם עז ותעצומות, תקוה ותוחלת, נחמה ומשיבת נפש גם שמחה שאין למעלה הימנה, עד נשימתו האחרונה ועד בכלל, בתקוות לחיות בנועם אלהים וחיי נצח להתלונן בצל שדי. (ג) במאמר השני בתשובתי האחת על שתי שאלות הוכחתי למדי, כי אין להשכל שום זכות לשלול ולמאן, ולוא יהי גם בענינים כאלה, אשר אמתת מציאותם איננה בה נכבדה כאמתת מציאות שלשת האמתיות הנזכרות, יען כי פחד העדים הרבים אין מספר בקרב המציאות בעצמה לנגדו תמיד, אשר המה יבואו לכחש את מאונו ושלילתו כאמרם: הן גם בנו היית מבחש, גם את מציאותנו היית שולל מטעמי השכל, ובכל זאת הרי מציאותנו וקיומנו לפניך, ואם כן איככה תוכל

תוכו לכפור במציאות איזה דבר הסמיו מן העין ומן השכל, רק בגלל נורה שכלית, מעם שכלי? והנה בדבר גלוי החוש הששי "חוש הדעת" באדם בדבר ההכרה החושית הזאת, מלבד כי השכל לא יאבה, יען כי לא יוכל לכחש במציאותה, על פי הטעם הנזכר, ומה גם בזה אשר לא נדרש לנו לבקש עדים מן הצד למען יבואו להכחיש את השלילה שלו, בעוד חמשה עדים קרובים אליו למאד חמשה חושים ככנופיא אחת יתיצבו לנגדו לשלול את השלילה שלו, המה העומדים בשורה אחת עם החוש הששי יכבירו מלים אל השכל: "הן גם כן ובהכרתנו אנו, שהכרתנו אנו גם עתה לפניך חידה נצחית, היית מכחש, שולל וכופר ודוקא מטעמי השכל, לולי היינו אנחנו כלנו גם הכרתנו גם המוחשים במציאות, ואם כן אין לך שום טעם ושום שכל במה לכפור במציאות החוש הששי "חוש הדעת" הנלוח אלינו, ולוא גם לא תוכל לעולמי עד, לכוון גם אל חקר מהות הכרת החוש הזה, ואם סר כחך לכפור או לשלול את מציאותנו אנו, הלילה לך לכפור גם לשלול במציאות אחינו החוש הששי "חוש הדעת". ובנוגע אל הרגשי המהור, אשר אמנם לו לבדו הזכות והכח למאן ולשלול, יוכל להיות, כי לכתחלה יסרכ מעט לקים ולקבל את אמתת מציאות הכרת חוש ששי באדם "חוש הדעת, יען כי לא הורגל עוד בזה מעורו וכדבר חדש וזר יתראה לפניו, אשר לא בנקל מסכים הנהו הרגש לזה, אבל אם "ברגש" תליא מילתא, לא הרבה ידרש לנו או להשכל אחיו לעמול בטרם נוכל לפעול, כי יוכח גם הרגש לדעת את דבר אמתת מציאות החוש הזה, בעוד על הרגש רק לבחון ולברוק את מורשי לבבו ונפשו ולמצוא את הסימנים המובהקים על מציאות הכרת "חוש הדעת" הזאת את שלשת האמתיות הללו, אשר בהיותו מלמד התפעלות ימצא הנהו קורת רוח דוקא בגלוי חוש כזה, אשר בו יכיר את הכרת אמתת מציאות האמתיות, גם ישמח הרגש שמחה עצומה, בידעו את המקור הנאמן, מאין באה לו ההכרה הזאת, אשר תשביעו רצון ותענוג נעלה רב יותר מהכרת המוחשים של שאר חמשת החושים.

אף אמנם גם "השכל" גם "הרגש" המהור, שהמה היו רגילים עד כה בנוגע אל האמתיות הנזכרות להשען תמיד רק על דברי חכמים להיות המה עוזרים כנגדם בלכתם במסלה העולה בית-אל לכל יכשלו בלכתם, ויכל מעתה לעזוב את העוזרים האלה ולעמוד גם ללכת בכח וברשות עצמם, ובדומה אל ילד, אשר אומניו ומדריכיו ילמדו אותו ללכת ברגל ויחנכו אותו לזה באמצעות "חבליהליכה" (גאנעלכאנד), אשר בכל פעם על הילד לסמוך על מוליכו, אף ירא וחרד הנהו לרגעים, פן יסירו או יגירו את החבל ויפול ארצה, ובהגיע התור, אשר הילד חש בנפשו, כי שליט הנדו לבדו ברגליו ויוכל מעתה ללכת בעצמו מכלי כל מוליך ומנהל אותו ומכלי כל חבל מושך אותו לכאן ולכאן, אז יפתח ויסיר מעליו בשמחה רבה את "החבל", אשר הפיל עליו אימתה ופחד הנפילה ואת עזרת המנהלים, ככה ישמח גם השכל גם הרגש עתה שמחה גדולה בהקדע להם פתאם, כי לא נדרש להם עוד כל עוזר מן החוץ להוליכם בדרך הישרה אל מחוז הפצם, להשיג את הידיעה הבוררה ע"ד אמתת האמתיות הללו, בעוד יש להם בעצמם מורה דרך יותר נאמן ובטוח מהם, כי בהכרת החוש הששי "חוש הדעת" שלהם יש להם הכח והעז ללכת רגל ישרה במסלה ההוא, ומבעד חוש הששי, חוש הדעת

זר עת הן רואים המה באספקלריא המאירה את אמתת האמתיות הללו, ואשר אם כן הגיעה העת אשר גם המה ישיכו מעליהם את החבל המושך של החכמים והפלוסופים, המנהלים אותם, אשר לא אחת הפיל עליהם אימתה ופחד להקשיל ולפול תחתם, מבלי קום עוד.

(ב) חֲכָמִים נִבְּאוּ וְלֹא יָדְעוּ מַה נִּבְּאוּ. קֵאֲנַט וְשִׁנְגַּת יֶאֱקָאִי.

יען כי האמתיות האלה, כפי שבארתי, גלויות וידועות הנה לאדם בהכרת החוש הששי, חוש הדעת" שלו, אוי אין כל פלא, כי לא צלחו כל המון חקירות החכמים וכל השתלשלות הפלוסופיא מדור דור להביע חקר דבר אל נכון על דבר האמתיות הללו שהכרתן רק בחוש הששי יסודן, אחרי אשר כל הדברים הנכללים "בהכרת החוש" אינם נופלים בשום אופן תחת משפטי השכל והחקירה על דבר מהות הדברים כשהם לעצמם, גם על דבר "אפשרות" או "נמנעות" מציאותם, יען כי המוחשים על פי הכרת החוש בעצמה, כדויותם נובעים ממקור מעין חתום מיוחד נצחית, הנה גלויים רק להחוש בעצמו ולא למשפטי השכל והקיושי התבונה, ועל אחת כמה וכמה בנוגע אל מוחשי החוש הששי שהמה מוחשים רוחניים ומהותם בעד התבונה סגורה בשבע חותמות, כי יכולים להיות גלויים וידועים רק להחוש בעצמו, עד כי כלפי הכרת החוש הזה כל הפלוסופיא ושטותיה בטלות ומבוטלות, ואם על השאלה: לאיזה שטה פלוסופית הוא מודה? ענה שיללער את תשובתו: "אף לא לאחת מהן ומטעם הפלוסופיא!" יכולים אנחנו להשיב תשובה יותר נכונה: "אף לא לאחת מהן, בפלוסופיא ע"ד שלשת האמתיות, ומטעם הכרת החוש הששי, חוש הדעת", שנמצא בנו!"

על פי ההשקפה הזאת הן נקל היה למאד, להחכמים הגדולים והידועים להחם את יסודות הפלוסופיא העיונית, לדוד הומע וביחוד להארי שבחבורה להענק של הפלוסופים לעמנואל קאנט בנוגע אל אלה האמתיות, עד כי זה האחרון הורה והוכיח לדעת, כי גם את שלשת האמתיות מציאות האלהים, השארת הנפש ובחירת האדם לא נוכל ליסד עז על התבונה העיונית לבדה, אבל לא מטעם בקרת התבונה העיונית שלו ושל שאר החכמים, כי אם מפני הטעם הפשוט מפני הקל וחומר, אשר נוכל לדון בלי שום פירכא: אם התבונה העיונית של האדם בהיותה הוגה דעות ובעינים עצומות איננה יכולה לחות דעת ולחרוץ משפט על הכרת אחד מחמשת החושים ועל מהות המוחשים בדבר, "אפשרות או נמנעות" מציאותם, בהיות גם ההכרה החושית ועצם מהות המוחשים. חידות נצחיות", על אחת כמה וכמה, כי לא תוכל לשפוט על הכרת החוש הששי ועל מהות המוחשים הנשגבים שלו, בהיות גם עצם ההכרה ומה גם מהות המוחשים הרוחניים חידות נצחיות, ושכל כל החכמים לעולמי עד לא ידע פתרון, ולא ידע ניסא, אם הכרת חמשת החושים והמוחשים שלהם ישנם במציאות, למרות היותם לומים בערפלי חידה נצחית בעד השכל והתבונה, הכרת חוש הששי, "חוש הדעת" והמוחשים רוחניים הם, גם ההכרה הזאת אכן היא נמצאה באדם למיום היותו ולא תפסק גם עם האדם האחרון בסוף כל הדורות והפלוסופיא לא תוכל לפנוע בהם לדעה כלל.

והנה לאשר ולקים את תוקף הגלוי שלי, כי אכן יש באדם חוש ששי, חוש הדעת, אוכל להביא ראיות מהימנות גם מדברי חכמי התבל בעצמם, אבל רק בתור חכמים "נבאו ולא ידעו מה נבאו", ומבלי ידרש לי להרבות בדברים ולהעלות ניה את דברי החכמים הראשונים די לי להחל גם מהארי שבחבורה זה מקאנט בעצמו, אשר אחרי עזבו את בקרת התבונה העיונית, שם פניו אל התבונה המעשית וימצא בה את אשר בקש, הוא מצא בא את המופת המוסרי על מציאות האלהים ושאר האמתיות, גם נקב בשם את תנניד ומצוה המוסרי (קאטענארישער אימפערטיף) אשר באדם, ואשר על פיהו הוכיח את אמתת האמתיות הללו למעשה, אבל באמת גם הוא "נבא ולא ידע מה נבא", כי הוא מצא באדם דוקא את זה הדבר, שאנכי גליתי אותו בגלוי זה, כי אכן נמצא באדם "חוש ששי", חוש הדעת את שלשת האמתיות הללו. אבל בהיותו הוא פלוסוף מהולל בתשכחות ולא איש מקרב העם, לכן התפלסף גם בזה, ויכונן שטה שלמה ורוב דברים, אשר נתנו לתלמידיו ולמתנגדיו ענין לענות בו, אף כי, חי האמת, כי קאנט בחזרו אחרי כן בתשובה שלמה אל התבונה המעשית שב בזה אל נקודת האמת, אשר אנכי קורא אותו בשם "חוש הששי", חוש הדעת ורק בגלל אשר הוא לא נקב את השם הזה, רק תתפתל בשמות פלוסופיים וחקירות רבות, לכן נתן יד ושם לחכמים הבאים אחריו, לדרוש גם דמה דרשות של הכל בפלוסופיא ולברוא לעצמם שמות כאלה, אשר לא ההויקו כל מעמד ומצב וכל אחד הרס ובטל את שמת רעו וכלם גם יחד העלו חרס בידם.

הבה נראה עוד עד כמה חכמים נבאו ולא ידעו מה נבאו, אבל סוף סוף אם נאבה למצוא בהם זיק אמת אחד, נבחר רק את זה, אשר שלא במתכוין או מתוך "יאוש מדעת" או שלא מדעת, אלצו להעלות על זכרונם איזה ענין של אזכרה, אשר באמת תמציתה תשא בד בכד עם הגלוי שלי, אבל המה, יען כי לא ידעו לכנות את "אכן החק" אשר העלו במצודתם, לכן התגוללה תמיד כאבן אופל או גם נחפכה על ידם לאבן נגף ולצור מכשול, ולא הועילה גם להם גם לאחרים מאומה.

החכם יאקאבי הראשון והנכבד כמתנגדי קאנט לא הסתפק בשום אופן בתבונה המעשית של קאנט וישם אל "האמונה" פניו, ובטוב טעם ודעת יסד עליה בחיוב את עיו ותעצומות שלשת האמתיות הללו, אבל טעה החכם הזה טעות נמירה, כי האמתיות הללו אינן נקטת בשום אופן ב"אמונה", גם השם "אמונה" לבדו פוגם למאד את האמתיות האלה, ואם הוא לא כוש באמירת "אני מאמין" בשלשת האמתיות, הן יודעים אנחנו כי אצל סתם אנשים אמירת "אני מאמין" לא תפעל בנפשם שום פעולה נאמנה בידעם מראש, כי בעיניי "אמונה" ישנה גם אמונת הכל והזיה", ולפי האמת, כפי שבארתי למדי, האמתיות הללו אינן נכנסות כלל כנגד "אמונה" רק ב"דעת" ובידיעה ודאית יסודן, אבל די לי להראות ולחוכיח להקורא, כי גם יאקאבי זה בא לידי מסקנא לכלל דבר מה, אשר הוא לא ידע אותו, איך לכנות וינקוב אותו בשם "אמונה", למען דעת, כי אמנם זה הדבר, אשר בגללו מוכרח היה החכם הגדול הזה לקרוא אותו בשם "אמונה", הוא הוא באמת זה. החוש הששי, אשר אנכי גליתי אותו וקורא אני אותו בשמו הנאמן "חוש הדעת".

כמו כן שנה החכם יאקאבי זה שגנה גדולה בקריאתו המנוהלה והמחזרת למאד, אשר נוכל לאמר, כי מכלל כעס שלו על שטת קאנט בא לכלל טעות גדולה. הוא כותב בהתפעלות ובהתלהבות נפרזה: בשכלי אני כופר בכל וכלבי ונפשי אני מאמין בכל!! שגנת חציו הראשון של המאמר כבר נוכח הקורא על פי תשובתי האחת על שתי שאלות במאמר השני, כי השכל לא יוכל להיות בשום אופן מקצין, שולל או כופר במציאות איזה דבר, בעוד אין לו כל זכות לזה, ושגנת החצי השני של קריאתו זאת: בלבי ובנפשי אני מאמין בכל! ואם כי כנתי לא תוכל להיות בשום אופן כעין כונת המאמר: "פתי מאמין לכל דבר", והאמר "בכל" הוא במה בכל דבר, אשר החכם יוכל להאמין, יען כי יש לו על מה לסמוך, אבל אם נכלול תחת השמות "בלבי ובנפשי" את המובן "רגש", אזי דוקא הרגש הוא תמיד המקצין והשולל, יען כי לו רק לו הזכות והכח לשלול ולמאן, ואם איננו מקצין הוא, במה לא בגלל "אמונה" לבדה, רק בגלל ההתפעלות מקשט אמרי אמת, אשר יחייב אותו השכל הישר והפשוט ובנידן דיון על פי חוש הששי "חש הדעת".

וכמו כן צא ולמד קורא נבון בספרי שאר החכמים שאהרי קאנט ותמצא במסקנת כל אחד איזה דבר, אם כי מוזר למאד, גם קשה להלמו במוח ובשכל, אבל למצער זאת יודו, כי אכן נמצא באדם איזה דבר, איזה ענין, אשר אם כי לא מטעמם ושלא בטובתם, דבר כזה אשר ישא כמעט בד בבד עם הגלוי שלי ע"ד מציאות חוש הששי הזה. מי לא ידע את "האני" (ראם איך) של פיתטע, אשר כה התעצם בו ולא הרפה ממנו ובנה עליו מגדלים כאלה, אשר בגללן נער בו יאקאבי בנויפה ואמר: האין זו שטה דומה לשטת שפינאצא המכחיש בעצם נכדל מציאות העולם, החכם ריינהאלד קורא את הענין ההוא הנמצא באדם הטמיר והנעלם בשם "בח המציר", החכם פריעז - "הכמת הנפש" גם בחלק המעשה אוחז בדעת יאקאבי, עד כי מרכיב הנהו חציו של קאנט וחציו של יאקאבי. החכם מיימון אומר, כי "האני" שלי הוא אָביעקט מה ובו ועל ידו נמצא פתח פתוח לנו לבוא אל שער הידיעה והחקירה של המצוי העליון כו", שלייערמאכער המתהפך בתחבולותיו ויביע חכמה גם אֶלֶת רבה בשטתו והתפתל בסופימוס משונה על אי אפשרות המופת על מציאות אלהים אומר, כי רק "ברגש" ירגיש האדם את אמתת המציאות, גם הענגעל בהאני והאידיעאליזמוס הנפרוז שלו ועוד ועוד חכמים, מבלי דבר משאָפּפּענהויער והרצון שלו והארטמאן, אשר קצין את כנפי שטתו של הראשון ובנה במה של שטה לעצמו דוקא בנותן טעם לפגם וכרזין דרזין של האונכעוואוסטען שלו, אשר לעולם לא נהלים אותו במוחנו אף במקצת, ואשר בכלל אין לנו כל תועלת, בעוד אין ממש במסקנותיהם המבוהלות ואשר על פיהן לא זכינו גם למצוא אף פתרון קל גם לאחת מחידות הנצחיות ומה גם בדבר עצם האמתיות הנזכרות ועצם ההכרה שלהן ולא נשאר לנו מאומה כמה להשיב את נפשנו ורהנו, שכלנו ורגש לבבנו גם יחד, אבל למצער גם מדבריהם אלה הלא נראה, כי אֶלֶצו להודות גם הם, ואם כי כאופן משונה קר ומוזר למאד, כי אכן נמצא באדם דבר מה, אשר המה נכאו ולא ידעו מה נכאו, אבל כל השמות והכטויים נוכל רק לצרפם ולזככם לדבר אחד ורק אז יעלו בקנה אחד עם הגלוי שלי, לא לבד לתת לו תוקף ועז, כי גם לאשר ולקיים

זלְקִיִּים את אמתת הַחַדוּשׁ הַזֶּה, אֲשֶׁר אֵין עוֹד לְהַמִּיל שׁוֹם סֶפֶק, כִּי אֲכֵן נִמְצָא בְּאֶדֶם חוֹשׁ שֵׁשִׁי, חוֹשׁ הַדַּעַת", אֲשֶׁר בּוֹ רַק בּוֹ מִכִּיר הִנְהוּ הָאָדָם אֶת מִצִּיאוֹת שִׁלְשֵׁת הָאֲמִתוֹת זֶה יִהְיֶה שִׁמּוֹ לְעוֹלָם, חוֹשׁ הַדַּעַת' .

(ג) גִּלּוּי אֶת הַחוֹשׁ הַשֵּׁשִׁי חוֹשׁ הַדַּעַת" שֶׁבְּאֶדֶם, מְגִלָּה לָנוּ גַם אֶת הַטֶּעַם הַנִּכְבֹּז לְחֻזֹן נִפְלָא בְּחַיֵּי הָאָדָם וּבְתִכּוּנַת רוּחוֹ' .

גִּלּוּי אֶת חוֹשׁ הַשֵּׁשִׁי "חוֹשׁ הַדַּעַת" שֶׁבְּאֶדֶם, מִלְכָּד, כִּי יִפִּץ אֹרֶךְ עַל כַּמָּה עֲנִינִים נִשְׁגָּבִים, עוֹד יִתֵּן לָנוּ פֶשֶׁר דְּבַר גַּם עַל חֻזֹן נִפְלָא בְּאֶדֶם, אֲשֶׁר עַד כֹּה לֹא נִדְעָה לָנוּ שֶׁחֲרוּ, חֻזֹן נִפְלָא, אֲבָל לִפִּי הַדּוּשִׁי זֶה אֵין כָּל פֶּלֶא וּיִכְוָר לָנוּ בְּאוֹפֶן מִסְפִּיק וְהַגּוֹן לְמֵאֵד, הֲלֹא הוּא הַחֻזִּין, אֲשֶׁר רּוֹאִים אֲנִיחֵנוּ בְּאִנְשִׁים לֹא לְבַד, אֲשֶׁר כָּל יְמֵיהֶם הִלְכוּ אַחֲרֵי מֵרָאָה עֲנִינֵיהֶם וַיִּצַּר לָבָבָם, כִּי גַם אֱלֹהִים, אֲשֶׁר רֹבֵץ יְמֵיהֶם הִיוּ בְּעֵלֵי דַעוֹת הַפְּשׁוּת מִקְצֵה הָאֲחֵרוֹן, וְהִנֵּה לַעֲתָה זִקְנֵתָם, הָרֵאשׁוֹנִים מְתִיצְבִים עַל דֶּרֶךְ טוֹב וַיִּשׁוּבוּ לְהוֹיֹת בְּעֵלֵי מַדַּת מְשׁוּבָחוֹת וְאֵלֶּה הָאֲחֵרוֹנִים יִתְחַפְּכוּ לְבְּעֵלֵי תְשׁוּבָה גַם בְּדַעוֹתֵיהֶם, מֵאֲמִינִים הֵמָּה בְּאִשֶּׁר לֹא הֵאֱמִינוּ אוֹ יִחַפְּכוּ אֶת דַּעַתָּם כְּלָפִי אֱלֹהִים הַחֲלָמֹת שֶׁל חֲכָמִים וְנִבְּנִים, אֲשֶׁר יִחִיבוּ אֶת הָאֲמִתוֹת הַנִּזְכָּרוֹת וּבְנֶפֶשׁ חֲפָצָה יִקְיָמוּ וַיִּקְבְּלוּ אֶת אֲמִתָּתָם, עַד כִּי יִשׁוּבוּ לְהוֹיֹת אֲדוּקִים בְּהֵן לְמֵאֵד וְלֹא לְבַד סֵתָם אֲנָשִׁים, כִּי גַם הַכִּמָּים וּפְלוֹסוֹפִים גְּדוֹלִים לַעֲתָה זִקְנָתָם מְחַלְפִים אֶת טַעֲמָם, הֵלֶךְ נִפְשָׁם וְרוּחָם וְעַמְהָם יִחַד גַּם אֶת צוּרַת חֶקֶר לָבָבָם, וְכִי לָנוּ גְדוֹל מַעֲנֵק הַפְּלוֹסוֹפִים קָאֵנֶט בַּעֲצָמָה אֲשֶׁר לַעֲתָה זִקְנָתוֹ חוֹר מִכַּמָּה הַחֲלָמֹת הַפְּלוֹסוֹפִיָּא שֶׁלּוֹ וּבְכָלֹל רִגְשׁ לָבוֹ וְרוּחוֹ הַתְּעוֹרֵר לִיסֹד עַז בְּכַמָּה דְּבָרִים, אֲשֶׁר אַחֲרָיִם יֵאֱמָרוּ כִּי בְּאִמּוֹנָה יִסּוּדָם, עַד כִּי שֶׁאֲפַעְנֵהוּ עֵד לַעֲנֵה לּוֹ בְּאִמְרוֹ בְּאוֹפֶן מְשׁוּנָה וּמְגוּנָה, "כִּי תֵשׁ כַּח חֻזֹן הַזֶּה" וְעוֹד מִכְּטָאִים בּוֹטִים כֹּאֲלֵה, גַּם פִּיכְטֵעַ בְּאַחֲרִית יָמָיו שֶׁב־לְאַחֲזוֹ בְּדַעוֹת יֵאֱקָאֵבִי הַמֵּאֲמִין וּמִסְפָּר בִּשְׁבָחוֹ, "כִּי יֵאֱקָאֵבִי הַגְּדוֹל בְּפְלוֹסוֹפִיָּא הָאֲמִוּנִית שֶׁלּוֹ עַל כָּל חֲכָמֵי הַזֶּמֶן וְרוּחַ הַתְּפַלְסְפוֹת אֲמִתִּית יִצּוֹק בּוֹ" וְעוֹד וְעוֹד חֻזִּיוֹנוֹת כֹּאֲלֵה מְכַלִּי כָל צוּרֶךְ לְהִבְיֵא דוֹגְמָאוֹת רַבּוֹת, בְּעוֹד כָּל זֶה יִדּוּעַ לָכֵל, וְאֲשֶׁר אֲמַנֵּם הַחֻזִּין הַזֶּה לֹא לְבַד, כִּי גַם הוּא יֻכַּל לְהַעֲדִיר עַל אֲמִתָּת גִּלּוּי הַדַּעַת שֶׁלִּי בְּדִבְרֵי חוֹשׁ הַשֵּׁשִׁי חוֹשׁ הַדַּעַת" הִנְהוּ יוֹצֵא מְכַלִּל פֶּלֶא וְשֶׁב־הִנְהוּ אֶל אֵיתָן מִצְבוֹ הַגְּדוֹל אֶל טַב־עַ עֲצֻמוֹתוֹ מְכַלִּי כָל זִרְוֹת מֵאוֹמָה לִפִּי דַעַתִּי וּכְפִי שֶׁאֲבֵאֵר.

אֲנִיחֵנוּ יוֹדְעִים לְמַעַשֵׁה, כִּי בְּרַפּוּיִן אֵיזָה הִישׁ בְּאֶדֶם לְרֹבֵץ יִגְבֵּר הֵל חוֹשׁ שֵׁשִׁי לּוֹ, כְּמוֹ אֲצֵל סִכִּי עֲרֻן, אֲשֶׁר חוֹשׁ הַמְּשׁוּשׁ" שֶׁלָּהֶם יִגְבֵּר הֵל לְמֵאֵד וּכְמוֹ כֵּן, אִם יִפְגּוּם אוֹ יִחַלֵּשׁ חוֹשׁ אֶחָד עִ"י מוֹם אוֹ אֵיזָה כֹּאֵב וּמַחֲלָה, אִזִּי כִנְגֵדוֹ יִחֻק אֵיזָה חוֹשׁ אַחֶר, אֲשֶׁר בּוֹ וְעַל יָדוֹ יִשְׁתַּמֵּשׁ הַמוֹחַ בְּיוֹתֵר לְמִנּוֹת אֶת הַחֲסֵרוֹן וְהַחוֹשׁ הַהוּא הַפּוֹעֵל אוֹ תְּמוֹרֵת הַחוֹשׁ הַפְּגוּם בּוֹלֵט הִנְהוּ לְמֵאֵד כְּעֹבְדוֹתוֹ, כְּמוֹ כֵּן יִדְעֵנוּ אֶל נִכּוֹן, כִּי כֹאֲשֶׁר טְרוּד הִנְהוּ הָאָדָם עִ"י רִשְׁמֵי חוֹשׁ אֶחָד וּמִטְרִיד הִרְבֵּה אֵיזָה חוֹשׁ אוֹ שְׁנַיִם, אוֹ מִתְרַשֵּׁל הוּא הָאָדָם לְרֹב מְשִׁמּוֹשׁ עִם שְׂאֵר הַחוֹשִׁים, אֵף נִזְוֵה לּוֹ לְאֶדֶם בַּעֲת יִקְבֹּל בְּרִצּוֹן אֶת הַשְּׁפַעַת מִחוֹשֵׁי חוֹשׁ אַחֶר לְהַחֲרִישׁ וּלְהַשְׁקִיט אֶת רִשְׁמֵי אֵיזָה חוֹשׁ אַחֶר, לְכָל יִפְרִיעוּ אוֹתוֹ בְּהַתְּפַעְלוֹתוֹ עֵד הַשְּׁפַעוֹת הַמְּוַחֲשִׁים שֶׁל הַחוֹשׁ הַהוּא, אֲשֶׁר יִמְצָא דּוֹקָא בָּהֶם קוֹרֵת רוּחַ. הַחֲפִצָּה לְהַתְּעַנֵּן

להתענג על זמר יפה לרוב עוצם עיניו לבל יפריע מראה עינים את משמע אזניו, אם איזה שאון מפריע את האדם מהתענג על מראה נהדר, על תמונה יפה, אוטם אזנו משמוע את קול השאון ההוא וכדומה בשאר החושים ובנידן דידן נוכל על פי הגלוי שלי לבאר את החזיון הנפלא, אשר הזכרתי, על נקלה.

כל עוד חושי בני אדם הנם בתקפם, פועלים ונפעלים עד למאד ממוחשי חמשת החושים הידועים, אשר עקר העסק של האדם המה ברוב שנותיו רק בהם וגם הרגש גם השכל נמשכים היו רק אחריהם, אחרי הרשמים של החושים האלה, שבהם יכלה את תקופות הילדות והשחרות, תקופות הכח והבינה גם יחד, אז חוש הששי ומוחשיו, שהמה שלשת האמתיות הידועות, יבוא לרוב בהיסח הדעת מפני מרדת האדם בעניני שאר החושים ומוחשיהם, לא כן לעת זקנת האדם, עת אשר שאר החושים ומוחשיהם ורשמייהם יחלשו וירפו אצלו, אז רק אז יחזק ויגבר החוש הששי "חוש הדעת", אף הרגש והשכל של האדם מתפעלים המה אז ביותר ממוחשי החוש הזה, שהמה רוחניים, ואשר המה ביחוד יקחו את לב האדם בעתות הזקנה והשבה, בעוד המה יהיו לו למשיבת נפש, המה יתנו לו תנחומות כאלה, אשר בשום אופן לא יכול היה לקוות משאר מוחשי החושים החמשה, אף בה בעת, אשר הנאתו היתה מרובה דוקא מהם, בעוד ידע גם אז, כי יוכלו לתת לו רק מיני ענג כאלה שהמה זמניים עוברים ובטלים והחוש הששי "חוש הדעת" הן יעניק לאדם תענוג נצחי ועדן עולמיים, נחמה, תקוה ותוחלת, אשר כל חפצים לא ישוו בהם, לכן הוא הוא המתגבר על פי טבע האדם ומבטע נפשו דוקא לעת זקנת האדם.

ואם כי חוש הששי "חוש הדעת" הזה כל עקר פעולתו לתת לאדם כמו באספקלריא מאירה את רושמי שלשת האמתיות של "מציאות האלהים", "השוארת הנפש" ו"בחירת האדם" המוסרית בעצם כהרן, בכל זאת בהיות רוב האנשים גם בעלי דת מאירה דת שתהיה, אזי תלוויה יחד אל שלשת האמתיות האלה גם עניני אמונה ודת, לפי הדת והאמונה, אשר נולד ויחיה בו האדם, אם אמונה צרופה או גם אמונות הכל והויה, אשר כהתעצמו בה האדם בכל משך שנות חייו ואם כי בשאר תקופות החיים כרפיון ובהתרשלות, אבל לעת זקנתו יהיה אדוק גם בה ביותר, אף רבים המה, אשר עוד בחצי ימיהם בוו גם לעגו להאמונה ודת שנולדו בה, לעתות הזקנה והשבה הנם בעלי תשובה ומכבדים מעריצים ומקדישים את אלה הדברים, אשר לפנים שפכו עליהם לעג כמים, אבל טעות הוא באמרם, כי מפני הזקנה ישוב האדם להיות מאמין, והזקנה הקופצת עליו היא הגורמת, כי יתגדר האדם גם בעניני דת ואמונה במדה נפרזה, כי באמת זולת בורים ועמי הארץ גמורים, אדם המעלה כל זמן שיוקן דעתו מיושבת עליו, אבל היא היא התקופה, אשר בא יתעורר ויתרגש האדם ביותר על ידי חוש הששי "חוש הדעת" ועל חשבון הלישות שאר החושים, וכפי שאמרתי במוחשים הרוחניים הכלליים לכל בני אדם, הזקן יחל להיות אז לא "מאמין" רק "יודע", כי אכן יש אלהים, כי אכן יש נצחיות לנפשו, כי אכן ישנה "בחירה חפשית" לאדם, אבל בעוד מתיחס הנהו הזקן הזה אל איזו כנסיה דתית אל איזו דת ואמונה שנולד בה, אזי איכות האמתיות המשותפות לכל בני אדם תקבל

תקבל צורות ונננים כאלה, כפי התורה, אשר תורה אותו אמונתו ודתי.
 וכמו כן אצל הפלוסופים והחכמים הגדולים, שגם הם בשר ודם וגם הם
 טרודים בימי עולמיהם והצי ימיהם עי מוחשי שאר חמשת החושים הרבה ולמדת
 היות תורתם והכמתם אומנתם לא יחדלו מלהשתמש דוקא עם מוחשי שאר החושים,
 אם לשם חכמה להגדיל ולהאדיר את חקירותיהם בעניני המציאות, או בהיותם גם הם
 בעלי גוף ובעלי יצר (כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו) חביבים בעיניהם מוחשי
 שאר החושים, וגם אלה החכמים והפלוסופים, אשר יעסקו דוקא בחקירת שלשת
 האמתיות הללו בעוד כל עקר עסקם עמהן הוא לשם חריפות השכל והתחכמות של
 נצוח, גם בקשת חרושים ושיטות שונות, לכן כל ימיהם עד זקנתם מתנהגים עם
 מוחשי החוש הששי "חוש הדעת" בקלות ראש, לשקול אותם בפלס רתבונה העיונית
 ולעשות בהם נתוח ככל העולה על רוחם ולהראות, כי בעומק החקירה והפלוסופיא
 אין כל משא פנים, גם לאמתיות הללו וכאלו הענינים האלה בלתי נוגעים אל עצמם
 כלל ואחת היא להם אם יצאו זכאים או חייבים אבל גם אצל אלה החכמים
 והפלוסופים, כאשר תלכן שערותם וזקנו ככל הזקנים, אז רק אז יתל החוש הששי
 לפעם בקרבם ועל חשבון חלישות שאר החושים, התובעים להפסיק צרכיהם גם
 אצל החכמים, ואשר גם בהם נאלם "חוש הדעת" דומיה, לא כן בעת זקנתם
 בהתעורר גם אצלם ביוזעים ובלא יודעים "חוש הדעת", לפעול את פעולתו
 הנאמנה, יחלו לכבד ולחקור ולקיים את האמתיות הללו ולתת להם פנים מסבירות,
 ואם כי מתאמרים, כי בגלל חכמת לבם ומעלת רוחם בשכל ובהגיון יקרבו אל השכל
 את אשר הרחיקו אז, אבל באמת כל זה הוא רק השפעת חוש הששי "חוש הדעת",
 והוא היא גם "סוד חכמים", אשר בגללה חוזרים גם המה בתשובה משלילת
 האמתיות להוכיח לעצמם ולאחרים את חיוב מציאותן, המה מתיצבים אז על
 נקודת האמת, אף כי אחת היא לנו, אם טעמי חקירתם והתפלספותם האחרונים
 בלתי זוכים כלל, כי נוכל לסמוך עליהם חריבה, כמו על טעמי פלוסופיא שלהם
 הקודמים, יען כי גם בנין זקנים וסתירת עולי ימים את אלה האמתיות מצד
 הפלוסופיא רק מקסם כזה הוא, וכשם שלא נחשבו למאומה עסקי "התבונה
 העיונית", במה שנוגע אל מוחשי שאר החושים, כן לא יתנו ולא יסיפו חקירות
 פלוסופיות, בנוגע אל שלשת האמתיות, שהנה מוחשי החוש הששי "חוש הדעת".

(ד) חוש הדעת בתור מותר האדם מן הפחמה. עצתו ותושייתו. פרסום
 מציאות חוש הששי בספרי המדע והחננוך ותועלת הפרסום הזה.

יש אשר מפני הכושה יכבוש איש גם דבר אמת, לבלי הביע אותו בקהל
 או מדאגת מדבר פן יהיה לבז או ללעג בעיני אלה, אשר לא יבינו לרעו או לא
 ירדו לסוף דעתו, או מפני חומדי לצון סתם, אשר יתעללו בו, ומי לנו גדול מדוד
 איש עשוי לבלי חת, ובכל זאת משבח את אשר מצא לדבר אמת, כי הגהו כה
 בחיר וברור ואומר: "ואדברת נגד מלכים ולא אבוש", ואשר אם כן שמע מינה, כי
 הרבה דברים גם בכושה תליא מילתא, לאמר איזה דבר או לחדול, לכן אמרתי
 לבחון עוד הפעם את הגלוי שלי ועד כמה אוכל להיות בטוח, כי אין לי לבוש כלל
 גם בהביעי את גלווי לפני דעת הקהל ולפני חכמי הדור, וכיחוד יען כי הפצי
 ורצוני

רצוני הוא כזה, להציע גם את עצמי, אשר להוציא אותה לפועל יוכלו רק אנשים "חכמים", שלהם היכולת והמשפט לעשות כזאת.

אנכם כפי שחושב אני גם מצד החכמים והפלוסופים לא נצרך לי לביש כלל בחרושי זה עיר מציאות החוש הששי "חוש הדעת", יען כי כפי שתבאתי איזה מדבריהם בתור חכמים נבאו ולא ידעו מה נבאו בעצם הדבר, הן עליהם להודות, כי צדקתי, יען כי מעין גלוי הדעת הזה כלול גם בהחלטותיהם, ואם אציג מערכה את הגלוי שלי את "חוש הדעת" חוש הששי מול מערכה למשל מול הקמינורישען אימפּערַאטיף של קאנט מול ה"אני" (דאס איך) של פִּיכטֶע והענגֶעל ועוד ועוד בטח פני לא יחורו בהביעי את חרושי זה, בעוד דוקא שמוניהם של החכמים האלה אין בהם טעם לשבח, ודוקא פרושם הם איננו עולה יפה כלל להשכל הישר והפשוט, לא כן פרוש המלות "החוש הששי" "חוש הדעת" מוכנו פשוט ומקובל ומרוצה למאד, וכמו כן לא אבוש מפני חכמי הטבע אף מהיותר חרשים בעוד גם עליהם הן להודות, כי "הכרת החוש" גם של המשת החושים כמו "מחות החומר והכח" הנה "חירות נצחיות" ולמרות כל אלה יודעים אנחנו קֶלנו, כי גם ההכרה של החושים גם המוחשים בעצמם נמצאים המה במציאות ובפועל, ואם כן על נקלה יעבור הלעג מעל שפתם לזכר חוש הששי "חוש הדעת" ודברתו את האמתיות הידועות בגלוי זה, ומה גם, כי אחרי אשר על אמתת מציאות חוש הששי "חוש הדעת", הן יוכל להעיד עדות גמורה וברורה גם. המופת ההיסטורי אשר השתמשו בו כמה חכמים על אדות "מציאות אלהים" הלא הוא, יען כי אין עם (גם איש) בתכל מראש עד ימינו אלה אשר אין לו ידיעה (ובלשונם הם אמונה) במציאות אלהים, והמופת הזה יוכל להיות גם את ומופת גם על מציאות חוש הששי הזה "חוש הדעת", בחיות האמתיות גם יחד קנן כל האנושית קלה מדור דור ואשר אמנם בגללו בגלל מציאות חוש כזה באדם זכינו לחיון נשגב ונעלה כזה.

ובעוד לא נרויח כלל אם גלוי זה, אם חרושי זה ממציאות חוש הששי "חוש הדעת" תשאיר רק בתור זכרון בספר הזה, לכן אציע גם את עצמי לאלה החכמים, שיש להם באמת מרת חכמים "להודות על האמת", לתת להגלוי הזה את הפרסום הדרוש והנאות למאד ובגלל התועלויות הרבות, אשר נרכוש לנו על ידו, ופרסום כזה יוכל להיות רק אז על ידי זה, אם אלה החכמים, שיש להם היכולת לצוות ודבריהם נשמעים, אם המה יתנו צו, כי בכל ספרי החנוך והמדע יהיה נדפס תמיד, כי יש לאדם ששה חושים: "הראות", "השמע", "הטעם", "הריח", "המשוש" ו"חוש הדעת" (ערקֶעננטיססיונן) ולהוסיף, כי בנוגע אל החוש הששי הזה הוא הנהו "יתרון האדם" על כל הבעלי חיים, בעוד האדם מכיר על ידי חוש זה את מציאות האלהים, השארת הנפש ובחירת האדם ואין כל בעל חי בתכל, אשר יש לו הכרה כזאת.

ואלה הנה התועלויות, אשר תצאנה מעצה טובה ונאמנה כזאת:

(א) אם ההורים והמורים ישנונו על לבות בניהם ותלמידיהם ועל פי ספרי הלמוד והמדע, כי אכן ישנו באדם חוש הששי "חוש הדעת" את שלשת האמתיות הללו, וכי זה הוא "מותר האדם מן הבהמה", אז לא יהיה נדרש לנו לחכות עד התקפות של זקנה ושבח, אשר אז יתעורר החוש הזה בעצם תקפו על חשבון חלישות שאר החושים, רק עוד משחר טל ילדותם ידעו ויתרגלו הבנים והתלמידים להשתמש

בכל עת מצוא גם עם החוש הזה וגורל השמוש עם החוש הזה לא נרוע יהיה ואולי עוד יותר מהשמוש עם שאר החושים, ואשר אמנם רוב השמוש עם אחד החושים מביא אותו לידי התחזקות וכשרון מאד נעלה.

(ב) בנוגע אל המוסר והמדות, אם בהיות האדם עוד ילד יחל לשוות לנגד עיני "חוש הדעת" שלו, כי אכן "יש אלהים", שהוא בורא עולם וארון עולם צופה ומביט וסוקר על הכל, כי אכן יש נצחיות לנפשו ובחירה לו ל"בחור בכוב ולמאוס ברע", אזי גם הלך נפשו יהיה נומה להיות "סור מרע ועשה טוב" ולא בנקל יעשה דבר עון וחטא, אף יתיצב על דרך טוב כנפש חפצה, ואם כי בנוגע לזה מתאמצים לקים "חנוך לנער" עפ"י אמונה ודת, אבל כלנו יודעים עד כמה יוכל להועיל ביותר גם בתור ראשית דעת וראשית לאמונה אם נראה ונוכח לילד, כי אכן יש אתו גם "חוש הדעת" את שלשת האמתיות וכי הידיעה של שלש אלה אינה באה אליו מן החוץ לפנימיות נפשו רק נהפוך הוא היא נובעת מקרב הישו בו מבפנים החוצה, וכי דוקא באלה האמתיות מסוגלה היא אמירת "אני יודע" ולא "אני מאמין" ומה השכל מורנו הנדול הרמב"ם ז"ל בזה, כי מנע להציג בשלשה עשר "אני מאמין" שלו בתור "אני מאמין" הראשון, כי "אכן יש אלהים", יען באמת לא שייך בעד הידיעה הודאית הזאת אמירת אמונה רק אמירת "אני יודע" ועל פי הגלוי שלי "אני יודע" כל זה על פי הכרת חוש הששי "חוש הדעת".

(ג) על פי הגלוי שלי ממציאות חוש הששי "חוש הדעת", שהוא גם "יתרון האדם" הנאמן על כל הבע"ח, אשר בארבע כנפות הארץ, נקם נחזה באלה החכמים החדשים, אשר יש להם הנאה משונה, שמחה משונה, להפיל את הקיר המבדיל בין האדם ובין שאר הבעלי חיים ולבטל כעפרא דארעא את כל הסמנים המובחקים, אשר חחרו החוקר בהם חכמים וסתם אנשים מראש מקדמת דנא, לאותות ולמופתים עד כמה גבוה ונעלה הוא האדם ממעל לשאר הבע"ח; אולם בדורנו זה עפ"י שטת ההשתלמות, הן אדיר הפצם של החכמים החדשים, להעמיד את האדם דוקא במדרגת "גושפל איש", להיות "יותר האדם מן הבהמה אין", עד כי בעיניהם אדם ובהמה יחד נשתוו ומתחרים המה החכמים האלו בתאות נפש למצוא סימני אדם בכלב וקוף, וסימני כלב, קוף, שועל, נמר וברדלס באדם ושמחת הנצחון שלהם, כי יכולים המה להוריד עז מכחחו של יתרון האדם, כה גדולה בעיניהם, עד כי יריעו ויצהלו לעומת שפלות האדם, אשר זכו למצוא ולהמציא אותה לאנשים. מבלי התוכח בזה עמכם, עד כמה לא צדקו בזה, בעוד כמדע השני בהשאת הנפש" יחובכני הענין לדבר עמכם משפטים, ולחיכת אגלתם הרבה ולהראות עד כמה מן השקר והזרזון נמצאו גם בדבריהם אלה, אשר רק למראית עין ולשכל קלי הדעת יוכלו להתאמר, כי יכולים המה להפוך את האדם באבן הפלוסופים החדשה שלהם ובהפך מאבן הפלוסופים של האלכימיים, אשר הראשונים חפצו להפוך ברזל לזהב, ואלה החכמים להרע החדשים יבואו להראות דוקא: "איכה יועם זהב", להיות האדם על פי איזה סימנים חיצוניים שנוקבים עליהם את השם באולת חזון דומה לבהמה, לחיה ולשרץ.

אבל לעומת חוש הששי "חוש הדעת" שהוא "יתרון האדם" האמתי, יאלמו דומיה, הרבם אשר יניפו על "יותר האדם" תפול מידם ולא יוסיפו עוד להרהיב

עז בנפשם להלל את "קדושת" היתרון הזה, בטרם אולי יעלו השמימה להוריד לנו איזה מין יצור בעל חי מעל הכוכב מארס, מחונן כחוש ששי כזה, יצור כזה, שלא נמצא במציאות על פני כל כוכב ארצנו ובכל חלקי התבל, מלבד אשר אוכח במדע השני באותות ומופתים מדבר ההבדל הנכון והנאמן בין האדם לבין שאר נמצאי העולם ובע"ח, ובהם נכלל גם המופת שהוכרתי במאמר הקודם, בהיות האדם האחר בעולם, אשר הוא עפ"י זיק היש האחד והנצחי, יכול להיות הוא ולא אחר בנמצאי העולם וגם בבעלי חיים- עושה מעשה בראשית ובדוא בריאה חדשה "יש מאין" ועל פי ההרגל והחנך בידיעה הנאמנה מדבר מציאות חוש ששי חוש הדעת לא תוכל עוד הכפירה גם כמותר האדם להרע ולהויק גם לבני העלומים גם לבאים בשנים בעוד מעצמם ומחושם בם יכירו וידעו את היתרון לאדם" ויתרון החכמים המעלים את ערך האדם וכבודו על החכמים המורידים עד שאול תחתיה.

(ד) עד כמה הפצים עתה בכל אומה ולשון וביהוד במדינות הנאורות להרים בקרב בני אנשים את "הרגש הדתי", אשר מכמה טעמים התרופף למאד, והכל מודים, כי רק ע"י חנוך טוב בבתי ספר נוכל לפעול את זאת, אבל התחבולה הנאמנה והבטוחה לזה הלא היא עצתי ראשונה, כי יתנו צו להרפים בכל ספרי חנוך, למוד ומדע את דבר מציאות חוש הששי "חוש הדעת" והמורה יביע ויציע לתלמידיו, כי החוש הזה הוא החוש הכי נכבד ומעלתו הנשגבה, בהיות החוש הזה יסוד נאמן לחוש את דעת האמתיות הללו, אזי התלמידים יהיו מאז והלאה נודים ומסוגלים לקבל באהבה גם את עניני התורה והדת שנולדו וחנוכו בה, בעוד הידדים, אם יהיו מחונכים עפ"י הידיעה ממציאות "חוש הדעת" לחוש את אמתת שלשת עקרי העקרם ובעוד יתרגלו לרכוש להם ידיעה ופאית מענינים נשגבים, אף כי הדמיון והשכל לא ישיג את עצם מהותם, לכן יהיו נוחים לתת אמון גם להענינים הנעלים, אשר באמונה ודת יסודם, ובהתגלות האלהים, אשר מציאותו כבר נודעת להם בידיעה ברורה על פי חושם בם ואם כן גם "התגלות האלהים" לא נפלאות היא ולא רחוקה, כי על ידה נתנה האמונה והדת בכל הענינים אשר לא יוכל האדם לדעת אותם מדעת עצמו ושכלו, וכפי אשר יציעו להם ההורים והמורים, למען יאמינו גם בהם אמונה אמון, אשר ביסוד מוסד מציאות חוש הששי חוש הדעת, אם יכונן עליו גם את בני האמונה והדת, אז אז בטוחים אנחנו, כי גם הרגש הדתי יתרומם ויתעלה, יתגדל ויתקדש כחפץ כל ישרי לב. אמנם לא נבצרה ממני לחשוב עוד תועליות שונות, אשר תופלנה ליצאת מקביעת מציאות חוש הששי "חוש הדעת" בספרי המדע והחנוך, אבל למותר הוא להאריך עוד בזה, ויען ידעתי טראש, כי לא בנקל ולא בקרוב נוכל לשד שירה חדשה: "אשרי הדור שהחכמים נשמעים לעצת איש מקרב העם! ומפני זה לא אהלוך בנדולות לבקש, כי כל חכמי התבל יקימו ויקבלו עליהם למלאות אחרי הצעתי ועצתי ולהוציא לפועל את הדבר הפשוט, הקל והמועיל הזה, לכן אציע את עצתי זאת ראשונה לפני "דעת הקהל" שלנו של עדת ישראל, כי למצער חכמינו, חכמי ישראל, יהיו המה הראשונים להיות שומעים לעצה הזאת בנוגע אל הספרות העברית לפעול המה מצדם בדבר קביעת המציאות של חוש ששי "חוש הדעת" את שלשת האמתיות באדם בקרב ספרי הלמוד והחנוך בעד

בעד ילדו בני ישראל, ואולי בקרב הימים ממנו יראו וכן יעשו כזאת גם בספרי החנוך, המדע והדת של העמים האחרים ללשונוניהם הם.

מאמר שמיני

מופתים נאמנים, חדשים גם ישנים

על אמתת עקר העקרין מציאות אלהים בתור בורא עולם וארון עולם.
בשילש מערכות.

הקדמה

היז לנו צורך למופתים ומה היא התועלת ברבוי המופתים?

אלו ירעו האנשים מראש מקדמת דנא, כמו שידעו את עצם הידיעה מדבר שלשת האמתיות, גם את המקור הנאמן מאין יצא גם יוצא לאדם הידיעה הזאת, לוא הכינו מעצמם או אחרים למדו אותם לדעת, כי אכן יש לאדם חוש ששי "חוש הדעת" נוסף אל חמשת החושים שלו, אשר על פיהו מכיר הנהו בהכרה חושית את שלשת עקרי הדעת, כי אז באמת לא נדרש היה להביא כל אות ומופת על אמתת מציאות האמתיות הללו, כאשר לא נדרש הוא להביא כל אות ומופת על אמתת מציאות המוחשים מהכרת חמשת החושים, אם כי גם מהות ההכרה שלהם לומה בערפלי תעלומה, בחידה נצחית, יען כי באמת האות והמופת הנאמן על מציאות המוחשים הלא היא "ההכרה החושית" בעצמה, שהיא ל בדה תעיד על מציאות ההכרה גם על מציאות המוחשים, וכמו כן עדות הכרת חוש הששי "חוש הדעת" בלבד, דיה היתה להעיד גם על אמתת המציאות של שלשת המוחשים הרוחניים.

אולם כדורות קדומים לא נצרכים היו האנשים כלל לגלוי "חוש ששי" נוסף על חמשת החושים, גם לא לאות ולמופת על אמתת מציאות שלשת "עקרי הדעת", יען וביען, כי בני הדורות ההם, ע"י פעולת מוריהם מתעים, אשר בדו להם כל מיני אמונות הכל למפיל אל שלשת האמתיות, הן די היה להם להשתמש רק בהכרה החושית של חמשת חושיהם כם בלבד, המה בעיניהם ראו את אליליהם באזניהם שמעו את דברי האליל יוצא מפורש מפי הכומר הנסתר בקלל הפסל הנבוב וכדומה, ומה שפטו על פי שכלם או על פי החלטות כומריהם, כי גם אל אלים במקום הנקדש והמוחד לו נראה ונשמע לחבר כהניו הוא, כמו שרואים המה את אליליהם הם, ולא נדרש היה להם כל מופת על מציאותו, וכמו כן נדמה להם כאלו בעיניהם רואים את מציאות הנפש והשאריתה, עד כי נתנו למתייהם צדה לדרך, גם מזון גם כסף גם נשים ועבדים ולא נצרך היה להם לגלות הכרת "חוש ששי" או מופת לזה, המה חשו בחושם

בחושם כם גם את שרירות לבכם, שחשבו לכה אלהי ומוכן מאילוי גם מבלי גלוי חוש ששי ומבלי מופת חשו כנפשם, כי האדם גם בעל בחירה חפשית הנהו, ולמען מנוע את אריכות הדברים בזה אוכל לדלג על כל התקופות האלה, אשר אם אמנם הכירו גם אז בהכרה חושית של החוש הששי את עצם שלשת האמתיות, אבל אמונת הכל שלהם צרפה להם גם את הכרת שאר החושים בנוגע לעניני האמונה שלהם, לכן קלטו גם את התכן גם את הבר, מבלי בקש את המקור לזה, ובעוד הידיעה והאמונה היו משתמשות אצלם בערוביאי, לכן נוכל לאמר, כי האנשים ברורות ההם, לא ידעו להבדיל כלל בין "החוש הששי" המכיר רק את שלשת האמתיות לבין הכרתם בהכרה חושית של שאר החושים את העצבים והגוללים, אשר האמינו גם בהם, אבל בעד אלה ואלה לא בקשו גם לא היו צריכים כלל למופת, בהיות להם כל הדברים ברורים בידיעה ובאמונה על פי הכרת חושיהם הששה גם יחד.

ובכואי לחקור על דבר "המופתים", עלי לכוון את השקפתי ביחוד על התקופות המאוחרות מה' ע'ת חכמי יוון עד דורנו זה, אשר נוכל לאמר כבטחה, אלו החכמים והפלוסופים הראשונים למדו את העם לדעת, כי את שלשת האמתיות מכיר האדם בחוש ששי "בחוש הדעת", אזי לא נצרכים היו גם טובי החכמים להמציא מופתים על אמתת המציאות של עקרי הדעת, בעוד אחרי ההודעה והלמוד הזה לא היו נמצאים כלל, כמו אז כן גם עתה, אנשים וחכמים כאלה, אשר הרהיבו כנפשם עז להטיל כהן שום ספק, אולם יען חשבו תמיד, כי יסודם ושרשם של העקרין האלה "בשכל וברגש" האדם, ולהם הלא הכח והמשפט לשקול בפלס את "האפשר והנמנע", לכן התאמצו החכמים שבכל הדורות לחקור ולדרוש ולברוא פלוסופיא שלמה, אם שלשת עקרי הדעת המה בגדר "האפשר" או "הנמנע" וכפי שבארתי למדי במאמר הראשון, אף נמצאו חכמים שונים, אשר החלו גם להטיל ספקות או לכפור בהם, ומפני זה החלו טובי החכמים מצדם הם לחזק את אמתת המציאות של "מציאות האלדים", "השארית הנפש", ובחירת האדם" ע"י מופתים, וכפי אשר אזכיר אותם בהשקפתי הכללית.

ואני, בכואי אחרי המאמר "חונן לאדם דעת" אחרי גלויי את מציאות חוש הששי "חוש הדעת", להביא גם אני אותות ומופתים גם ישנים גם חדשים על אמתת המציאות של שלשת האמתיות, שהנה לפי האמת מוחשי החוש הנזכר במאמרי ההוא, וכפי שהוכחתי, כי אמנם הכרת החוש הזה בעצמה היא היא המופת היותר ברור מכל המופתים ובכל זאת, אני מקריש מאמר שלם בדבר המופתים על מציאות האלדים במדע הזה וכמו כן במדע השני והשלישי אל יפלא בעיני הקורא ואל ידמה כאלו סותר אני את דברי עצמי, או בלתי בטוח אנכי באמתת הדברים הנאמרים במאמרי הקודמים, ער כי משתמש גם אנכי במופתים, אבל מכמה טעמים נכבדים אשר אציג כזה אני מוצא לנכון ולנחוץ להביע ולהציע גלוי לכל הנבוכים "מופתים נאמנים, חדשים גם ישנים" על אמתת שלשת העקרין, ועל פי הטעמים האלה, ידע ויבין כל אחד, כי צדקתי גם כזה, יען כי באלה המופתים לא לבד, כי אשכלל את ספרי זה לבל יחסר כל בו, עוד גם איטיב ואועיל הרבה גם על ידי המופתים מצד עצמם ובגלל התועלת הנאמנה שלהם.

(א) הן אמנם גלויי מדבר מציאות חוש ששי שבאדם, יודע אני בנפשי, כי לעת עתה יכירו מקומו רק בספרי זה, וכי עצתי, כי חכמים יתנו צו להרפס בספרי חנוך ולמוד, כי נמצא באדם ששה חושים תחת החמשה, עוד לא יצאה ולא בנקל, כפי שאשער, תצא אל הפועל ואלה הקוראים את ספרי הן מגויסא דינקותא שלהם מאפס ידיעה לא הרגילו עצמם לחוש את שלשת האמתיות בהכרת חוש ממש, אשר כפי שאקוה, אחרי הפרסום בספרי המדע, גם הילדים ירגילו את עצמם, להכיר ולדעת את מציאות המוחשים הרוחניים, בהכרה חושית, ואם כן, מובן מאילוי, אחרי אשר לא ידעו הקוראים עד כה מציאות הכרה חושית כזאת, הרגילו את עצמם לחשוב תמיד, כי יסוד האמתיות הללו רק ברעיון האדם, רק בשכל וכרגש לבד וכי גם להם המשפט לשקל תמיד את כל מציאות בפלס "האפשר והנמנע", לכן כמעט בעד כל הקוראים יועילו למאד גם המופתים להכריע את הכף לחיוב מציאות האמתיות הללו, ואשר אז רק אז יוכלו אנחנו להיות בטוחים, בעוד המופתים יועילו גם כן לזה, כי גם המה בנפשם ימצאו עד כמה נכונים המה דברי גם בדבר החוש הששי, אחרי אשר גם הם מני אז יחלו להכיר ולחוש את האמתיות הללו בהכרה חושית.

(ב) גם לפי גלויי זה, אם כי באמת נמצא באדם תמיד חוש הששי גם הכרת החוש הזה, אבל משקללו הספקנים והכופרים מכל דור ודור וביחוד בדורנו זה, אין כל תפונה, כי נחלש החוש הזה עד למאד אצל כמה אנשים וביחוד אצל הנבוכים, גם בדורות עברו ומה גם בדורנו זה, עד כי גם ההכרה החושית הזאת של האדם נהיתה רפויה למאד, עד כי כמעט חדלה לפעול את פעולתה וכפי שמוצאים אנחנו גם בשאר החושים, למשל, אלו ילך האדם לרוב במקומות אבק רב או יושב בבית מלא עשן תחלשנה העינים ותכהינה מראות גם תחלינה, עד כי תחדל פעולתן לגמרי וצריך לרפואות, להשיב לו את ראות עיניו, יחד עם הכרת החוש הזה, וכמו כן בנבוכי דורנו מרוב הקריאה בספרי הכופרים, לא ידעו המה בעצמם עד כמה נחלש ונחלה אצלם חוש הששי "חוש הדעת" באופן כזה, עד כי ההכרה של החוש הזה אבדה כמעט לגמרי את כחה, לחוש עוד את המוחשים הרוחניים, ורפואה בדוקה ומנוסה לרפא אותם ממחלת חושם הששי הזה יוכלו להיות רק "מופתים נאמנים" כן על נמנעות הכפירה וכן על חיוב מציאות עקרי הדעת, עד כי ישוב עוד הפעם חושם הששי, "חוש הדעת" הזה לפעול את פעולתו, להכיר את האמתיות בהכרה חושית ושב ורפא להם.

(ג) גם אחרי אשר ישיג החוש הששי "חוש הדעת" את פרסומו בספרי המדע והחנוך גם אז לא למותר יהיו המופתים היותר עקריים על אמתת שלשת האמתיות הללו, בעוד, כפי שנשער, לא יתמו כופרים גם אז בעלי רגש פגום ומוזהם, אשר לא יחרלו להשליך שקוצים, כזו ונאצה גם על הכרת החוש הששי "חוש הדעת" גם על המוחשים הרוחניים, ובעוד ישנה גם טעות החושים בשאר החושים, כלי תפונה יתאמצו להוכיח, כי הכרת החוש הזה יסודתה בטעות חושית, כמו בשאר החושים, שנמצאה ג"כ טעות החושים, ולכן יועילו המופתים למאד בעד הנבוכים, לכל ואלו להקשיב לדבריהם, וכמו כן בעת מצוא ומשום "דע מה שתשיב לאפיקורוס", יועילו המופתים האלה תמיד להקוראים בעד עצמם ובעד אחרים תועלת נאמנה, ולמען דעת, כי הכרת החוש הששי

הששי "חוש הדעת" היא הכרה שלמה ונאמנה, כלי שום חשש עוד פן נמצאה איזו "טעות", כמו בשאר החושים, וכפי שהוכיח קאנט מדבר איהדעת. מהדבר כמו שהוא (דאס דינג אן זיך), אשר לקח לו לדוגמא את המקל הנראה לעקום בהציגו אותו במים וכדומה, לכן יעידו המופתים על ההכרה החושית את מציאות המוחשים הרוחניים, כי איננה עלולה כלל לשום "טעות החוש" כמו בחושים האחרים.

ד) במאמרי הקודם הוכחתי לדעת, כי לרוב רק לעת זקנת האדם תתעורר ביותר ההכרה החושית של חוש הששי "חוש הדעת", יען כי טרדות האדם בשמוש חמשת חושיו לפני זה מחלישות את השמוש עם ההכרה של החוש הששי את המוחשים הרוחניים, אבל ישנן עתים כאלה, גם בטרם תקפץ זקנה על האדם, אשר גם בהן יתעורר החפץ באדם להנות בענינים הרוחניים האלה, ולמען תת את הדחיפה הראשונה להתעוררות הכרת החוש הששי "חוש הדעת" שכאדם, לפעול את פעולתה גם בטרם יוקו האדם, מסוגלים למאד המופתים על מציאות שלשת עקרי הדעת, שהמה יפתחו בתחלה לפני השכל שערי בינה, דעה והשכל, ואז יתעורר גם "חוש הדעת" בעצם תומו מצדו הוא, להכיר ולדעת את המוחשים הרוחניים, אשר אליהם ישא את נפשו וימצא אשר יבקש והמופתים הנם ככרוב הסוכך על החוש הזה לכל ירפה ולכל יחלש עוד, רק ישאר בתקפו ככל צבא אנוש עלי חלד.

את המופתים על דבר אמתת מציאות אלהים בתור "בורא עולם וארון עולם", במאמרי האחרון כמדע הראשון הזה מצאתי לנכון להציג בשלש מערכות מיוחדות:

א) המערכה הראשונה תכלול "השקפה כללית ע"ד המופתים העקריים על דבר מציאות האלהים" מסוד חכמי העמים ופלוסופים, שבכל הדורות עד ימינו אלה, גם באזכרות טענות המחלישים או המבטלים את המופתים ולעומתם החלטות טובי החכמים, אשר ישיבו להם את התוקף ועז. בהשקפה הכללית הזאת אוכיר רק את עצם המופתים ולכדם בהסבר מובן. אבל "בקצור נמרץ" למאד, ואף כי יודע הקורא, כי אינני מחובבי הקצור בספרי זה, בידעי את רוח וטעם הקוראים, הפצים דוקא בהסבר מפורש וטוב טעם ולא בקצור אבל בכואי כזה לתת רק "השקפה כללית" וכעין תולדות המופתים על מציאות אלהים, אזי בעד "השקפה כללית" כזאת מסוגל הנהו למאד דוקא "קצור נמרץ", למען יוכל כל אחד מהקוראים, כמו בסקירה אחת, לקלוט את כל זה בנקל בזכרונו ובשכלו הישר והפשוט רב יותר מאשר יקרא את כל השקלא ומדיא על כל מופת ומופת לבדו וברוב דברים ועל פי חקירות ארוכות, שמביאות לידי שעמום, המה יראו לפניהם את "מציאת" המופתים, אף לא אוסף בההשקפה הכללית מצדי גם את באורי וחות דעתי וההשקפתי אני, אשר אותם אחשוך בעד שתי המערכות הבאות אחרי ההשקפה הכללית, וכיחוד במערכה השלישית שהיא כלה שלי.

ב) המערכה השנייה תכלול את המופתים היותר נכבדים ע"ד "מציאות אלהים", "אחדות הבורא" "וחדוש העולם" מחכמינו ז"ל הגאונים התיאלונים שלנו כמו הרס"ג, רבינו בחיי, הרמב"ם ז"ל ועוד ועוד, אשר העלו המה בחקירותיהם

עפ"י "שטה מקובצת" מפלוסופי יון וערב, ואת אשר בחרו ובררו המה את ה"כר" מתוך ה"תבן", בראשי פנת עקר העקרים הזה, גם חדשו כמה דברים מדעתם הרחבה, ואשר גם מהם אביא רק את המופתים היותר עקריים, ואשר יוכל כל אחד לחשוב אותם, כי עודם חזקים ומצויים גם עתה, למרות טענות הפטיש החזק "עמנואל קאנט" נגד הפלוסופיא בכלל, אשר כפי שיראה הקורא בהשקפה הכללית, עוד לא צדק כלל, בהחלישו לגמרי את שלשת המופתים ובבצרו רק את מופתו הוא, כי באמת יש להמופתים ההם עוד יסוד נאמן בשכל הישר והפשט גם עתה, בעוד אשר מופתו הוא, אמנם כפי שהוכחתי לדעת לא פחות ולא יותר הנהו מהכרת חוש הששי "חוש הדעת", ויען כי לא נקב עליו את שמו הנאמן לכן דוקא על מופתו הוא נמצאו מתנגדים ובוראים שטות חדשות ללא אמת וללא צדק, ומפני כי בא בעב הענן של רוב דברים פלוסופיים, ואחתים את המערכה השניה בתמצית דברי פלוסופו היהודי בן-מנחם (הרמב"ם) בספרו "מועדי שחר".

ג) במערכה השלישית אציג את המופתים החדשים שלי ע"ד מציאות אלהים בתור, בורא עולם וארון עולם, שהמה נובעים ביחוד בתור תוצאה והשפעה ממאמרי הספר הזה, שטתי והשקפתי וחוששי שמה, ואשר אמנם אוכל להרחיב בנפשי עז לכנות אותם בשם "המופתים החדשים שבחדשים", יען כי, כפי שיחזה בל מבין דבר, המופתים האלה לא שערום חכמים ופלוסופים גם לפנים גם היום, זיען כי המופתים האלה בחיותם רובם תמצית מאמרי ספרי זה, אשר ההסבר על כל ענין וענין לבדו, כבר קרא הקורא בארוכה במאמרי הספר ובפרקיו, לכן גם את המופתים החדשים שלי אסדר בקצור ככל האפשר מפני אי הצורך להרחיב עוד דברים במופתים עצמם.

על השאלה: למה לנו רוב מופתים? הן יספיק גם "המעוט" מהם אחד או שנים? די לי להזכיר את שני הכתובים "למען רבות מופתי בארץ מצרים וגם והרביתי את אתותי ואת מופתי" למען ידע ויבין כל אחד מדעתו, כי אמנם מועיל ונחוצו הנהו גם רבוי המופתים בעד תכלית ההשפעה וקבעת איזה ידיעה ודאית לאמת איזה ענין, להיות כה מוכח כה ברור, בדוק ומנוסה, לבלי יקדש עוד להרהר עוד אחרי אמתתו, או להטיל עוד שום כפק, וכן חושב אנכי, כי בעקר העקרים של מציאות אלהים, וכמו כן בשאר האמתיות, להשפיע ולקבוע כלב ובנפש כל אחד את הנדאות שלהם בתור דבר אמת לאמתה או רבוי המופתים יכול להביא תועלת רבה, ומה גם בנידון דיון, אשר לא כל הדעות שוות, ויש אשר "הרגש גם השכל" של אחד יתפעל הרבה מאיזה מופת "עיוני או נסיוני" אחד והשני יעבור עליו מבלי משים, יען לא יבין אותו לאשורו, או לא יקלוט אותו בשכלו ולא יתפעל ממנו כלל, רק יתפעל מאיזה מופת אחר והסבר אחר, אשר יחשוב אותו רק אותו דוקא למופת חותך ונאמן, לכן בדבר המופתים על אמתת שלשת עקרי הדעת מצאתי לנכון לבלי לחסר ולבלי לקמץ בהם מפני התועלת של "רבוי המופתים", ומובן מאילוי אלה שיש בהם ממש, ואשר אמנם מכל שלשת המערכות גם יחד, הן יוכל כל אחד לברור לו את המופת או את המופתים היותר חביבים לו, למען יהיו מסוגלים לעורר על ידם את הכרת חדשו הששי "חוש הדעת", לפעול

את פעולתו, להכיר ולדעת את אמתת המוחשים הרוחניים בידיעה ברורה ובהכרה נאמנה.

המערכה הראשונה

השקפה כללית על המופתים ע"ד אמתת. מציאות אלהים כסוד הבטיח העמים לפנים ותיים. דעות הפתחלישים והמבטלים אותם ומסקנות טובי החכמים המשיבים להמופתים את תקפם ועצם.

חכמי העמים מונים את המופתים על דבר מציאות אלהים במספר ארבעה הלא המה: א) המופת מכהינת העולם (הקוסמולוגי) ב) המופת מסדר העולם ותכליתותיו (התלולוגי) ג) המופת מיתרון השלמות אשר למציאות בפעל (האונתולוגי) ד) המופת המוסרי (מאראלישער).

אמנם ישנו עוד מופת חמישי הלא הוא, המופת חלקה מההשגה המשותפת אשר להאנושית בלה על דבר מציאות אלהים, שהיא נמצאה אצל כל העמים הנודעים לנו, בעוד הנסיון יורה אותנו, כי לכל עם ועם, בכל מזם שהם, ישנה אמונה (ובלשוני ידיעה) במציאות אלהים ובאיוה ציור שגוי וכמאמר ארסטו וציציראן, כי "אין עם בלי אמונה באלהים", וכפי שנודע לנו למדי, כי ההשגה והציור מדבר מציאות אלהים היא מוטבעה בלבבות ובנפשות כל העמים למפלנותיהם גם לפנים גם היום, וכל זה הן מוכיח ומכריח את דבר אמתת "מציאות אלהים". את המופת הזה קוראים החכמים בשם מופת היסטריו.

אולם חכמים אחרים לא יתנו להמופת הזה ערך מיוחד למנות אותו במספר המופתים (הקורא יראה בראשית דבר במערכה השלישית, כי אכן המופת הזה הוא לפי דעתי והשקפתי המופת הכי נכבד), באמרם הן אין אנו יודעים עוד את כל העמים הנמצאים על פני כדור ארצנו ומי יערוך, אם לא יקצא איוה עם, שאין לו אמונה במציאות אלהים, אבל גם החכמים המולולים במופת הזה מודים ומחליטים יחד עם זה, כי לפי הנסיון וכפי שאנו יודעים ידיעה ודאית, אזי האמונה (ובלשוני הידיעה) במציאות אלהים היא קבועה בנפש האדם שבכל העמים הידועים לנו מכלי שום התלות באיוה תנאי של איגלים מיוחד או באיוו חוות פני אדם (ראססע) מיוחד או איוה תנאים חיצוניים אחרים וטענתם היא רק, מפני שאין אנו מכירים עוד את כל העמים ואין אנו יודעים, אולי נמצא יוצא מן הכלל. לכן גם אנכי בהשקפתי הכללית הזאת, אמרתי לצאת ידי כל הדעות, למנות במספר רק ארבעה מופתים."

את שני המופתים הראשונים (הקוסמולוגי והתלולוגי) נוכל לכוון על יסוד אחד, בהיותם לקוחים מהנסיון החיצוני עפ"י השקפתנו על התבל ומזואה, על סדרה ותכליתה—בהינת העולם; והאחרונים (האונתולוגי והמוסרי) על יסוד שני הנצפה בעולמנו הפנימי, אף לקוחים המה מהנסיון הפנימי שלנו.

המופתים הללו ע"ד מציאות אלהים כספרי חכמים ופלוסופים מדור דור מוכאים בכמה הסברים וכרוב דברים ובדתפתחות מתקרת פלוסופית, שהמה בלתי נכנסים

תחת השקפה כללית, לכן לא אביא בזה שום שקלא וטריא על אדותם, רק אציג בזה את עצם המופתים כשהם לעצמם ותמצית באורם בקצרה.

(א) המופת הראשון הקוסמולוגי לקוח מבחינת העולם, ובדרך ההיקש על דבר מציאות הדברים הנמצאים בעולם, בעוד כל דבר הנמצא הנהו "מסובב" בהכרח מ"סבה" פועלת, שהיא המסבבת את מציאותו ובעוד המושכל ראשון (אקסִיטָם) מחליט, כי "אין דבר שאין לו סבה הקודמת לו" (לפי שיטתי באפוסת הסבות המושכל הראשון: "בעוד לכל המסובבים שבעולם הן נצרך ליחס מציאות "סבה" להם או הנכון יותר בעוד לכל "חוק" ישנו "מחוקק", לכן באים אנחנו לידי מסקנא, כי אכן נמצא הנהו "האלהים" במציאות בפועל, בתור סבה ראשונה או אחרונה לכל המציאות ובעוד כל דבר וכל נמצא מותנה ומוגבל הנהו, אזי האלהים, שהוא הנהו "מחויב המציאות" בהחלט, בלתי מותנה ובלתי מוגבל כלל, והוא הכולל בעצמיותו את כל השלמות, אבל כל הנמצאים בעולם המה רק מקריים, הווים ונפסדים ואין להם מציאות אמיתית ושלמות מוחלטה מצד עצמם, האלהים שהוא "מחויב המציאות" איננו תלוי בשום תנאי רק מיוסד ומאושר בו בעצמו. את המופת הזה בחסר מיוחד מוצאים אנחנו גם אצל אריסטו, אשר גם הוא הכדיל את המושגים בין מציאות של מקרה ובין "מחויב המציאות" ולפי חות דעת חכמים שונים יעיד המופת הזה גם על "חרוש העולם" וכי האלהים הנהו גם "בורא עולם".

(ב) המופת התילולוגי לקוח מסדר העולם ותכליתותיו עפ"י ההשקפה על תכליתיות העולם, סדר בנינו ובנין כל הנמצאים בקנה לשם תכלית, סדר העולם השורר בכל רחבי המציאות כלה. אנחנו רואים סדר נפלא בכל המחזות הטבעיים ובכל מערכת התולדה והכל ערוך ומתוקן לתכלית ולתועלת הנמצאים, ההשקפה הזאת תכריח אותנו להודות, כי אכן יש אלהים, שהוא הוא פועל ברצון, הוא חושב ומכוון לתכלית הנרצה בעולם המשוכלל.

אמנם עקר המופת הזה ושרשו נמוע הנהו גם ביסוד המופת הראשון הקוסמולוגי, רק זה המופת התילולוגי יוסף אומץ להמופת הראשון, וכשהוא לעצמו אכן הוא יורה דעה, אף יעורר אותנו להכרת הכח של הבורא בתור עצם נבדל ומחוץ להעולם, והוא הוא, אשר קרא את העולם למציאותו מאין המחלט. המופת התילולוגי יביע לנו אומר, כי מלבד התואר "כל יכול" שניחם להאלהים, עוד הנהו גם חכם, פועל גם יוצר בתכלית השלמות ומטעם חכמתו הנעלה ולתבונתו אין חקר. המופת ע"ד תכליתיות העולם הנהו עתיק יומין למאד גם הפלוסוף אנקסאגורא בהתבוננו על שכלול סדר העולם בא לידי מסקנא בשקול דעתו ע"ד שכל הפועל העליון (Noys) וכמו כן סקראטוס ואפלטון רואים בשכלול סדר העולם ובתכליתותיו מציאות "שכל עליון", שכל אלהי.

את המופת הזה קוראים חכמי העמים גם בשם "מופת ביבלי", יען יסודתו בכתבי הקדש, אשר לעם ישראל (פהיזיקא—תהיאלוגישער בעווייז), בעוד כתבי הקדש וביחוד ספרי "תהלים ואיוב" המה יביעו ויצינו לפנינו את "סדר העולם" באופן מאד נעלה ויראו ויוכיחו ויורו אהינו את חכמת הבורא עולם, כי אין צור ואין ציר בהאלהים.

אולם המבקרים והחוקרים החפשים וביחוד פלוסופי הטבע החדשים, מתחרים להחליש את כח המופת הזה, או מתאמרים להקטין ולהחליש את עצם דבר השכלול

ואת תכליתיות העולם, או מבארים את השכלול והסדר בתור תוצאות פעולות הכחות וחסי הטבע (האקקעל, שטרויס). אחרים מכירים ומודים בדבר מציאות "תכליתיות העולם", אף לא יבארו אותה בתור תוצאות כחות וחקים, ובכל זאת שוללים המה את ההכרה ואת החיות העצמותית מסבת סדר העולם ומשמרו, בחשבם את כל זה לכה עגור, אם כי פועל הנהו לפי תכלית (שצפפעהנהויער, הארטמאן). אולם החכם ד. ס. מילל חושב את המופת הזה דוקא למופת חותך למאד.

ג) המופת האונתולוגי לקוח מדבר שלמות האלהים, להיות מציאותו מציאות מחלטה, הוא לקוח מעצם הכרת המושג על אדות מציאות האלהים בתור מופת על מציאותו בפועל (רעאל).

את המופת הזה מבארים החכמים באופן של הסבר כזה: אנחנו עפ"י מושגנו מדבר עצמיות האלהים מצירים לנו פרעיוננו, כי הוא עצם כליל השלמות, והנה אם נבחן את עצם המושג שלנו על אדות האלהים בתחלשטנו, כי הוא הנהו כליל השלמות, אזי אם נניח, כי המציאות שלו היא נמצאה רק ברעיון בלבד, רק בצנור המחשבה שלנו בלבד, אזי בזה נסתור את עצם המושג שלנו ע"ד תכלית השלמות של האלהים, אחרי אשר ידע ויבין כל אחד, כי השלמות היא רק אז נחשבה לשלמות נמורה, אם יש לה גם מציאות בפועל, ולא רק במחשבה בלבד ויתרון השלמות הוא באופן, אם יש לה גם ישות חיצונית, אחרי אשר מובן מאיליו, כי שלמות שמציאותה גם ברעיון גם במציאות בפועל, היא שלמות רב יותר משלמות כזאת, אשר ניהם את מציאותה רק ברעיון, רק בכח המציר שלנו בלבד, ועפ"י ההתבוננות הזאת נבוא לידי מסקנא, כי האלהים, אשר נשיג אותו במחשבתנו בתור עצם כליל השלמות, אזי מציאותו דרושה להיות לא רק בכח המציר והחושב שלנו בלבד, כי גם בפועל וכישות חיצונית, למען תהיה מציאותו ודאית גם ברעיון האדם גם מחוצה לו, ואחרים יעריכו את התוצאה באופן הסבר כזה: האלהים לפי הדעה (אידעע) שלנו דרוש להיות מחויב המציאות בפועל רב יותר מכל אשר נקרא בשם יש בפועל, בעור מציאותו היא כוללת ומאחדת כל מציאות בפועל, והמציאות הן היא מתחסת אל מספר הישיות (רעאליזמוס), ומפני זה עלינו להכיר ולהחליט, כי אכן האלהים הנהו "נמצא בפועל". את המופת הזה ובסגנון אחר מעט יסבירו אותו שפינאצא ולייבניץ ויותר מכלם הפלוסוף דעקארט. קאנט מחליש את עז ותעצומת המופת הזה ולעומתו העגל יגביה עד למעלה את ערכו וחשיבותו של המופת הזה.

קאנט ערך בקרת קשה נגד המופתים הנזכרים, הוא שולל מהם את הכח והעז אף מחליש הנהו את החובה להשתמש בהם בתור מופתים חותכים ובכלל יחיה את דעתו, כי איננו מוצא בתור יכולת למצוא בקרב התבונה העיונית אות או מופת על דבר מציאות אלהים, אבל לא הרבה יכלו לשמוח נושאי דגל הכפירה במציאות האלהים בהריסת קאנט את המופתים לחשוב אותו לתנא דמסייע להם, לנחול עמרת הנצחון, אחרי אשר זה ענק הפלוסופים קאנט בעצמו, אשר התחרה בתבונה העיונית שלו להחליש את כח המופתים הנזכרים, המציא לו הוא מופת חדש ע"ד מציאות האלהים, הלא הוא:

ד) את המופת המוסרי (מאראלישער בעווייז). המופת הזה ניסד על הנמול

המוסרי והדרישה החובית מצד התכונה המעשית, לקים ולקבל את ההחלטה הנאמנה מדבר מציאות מנהיג העולם המוסרי, שהוא „מחויב המציאות” ולמען הוציא לפועל (רעאליזירעו) את החוק המוסרי ולאָמְתו חלא הוא, ליסד ולכוון את ההרמוניה הנכונה בין השלמות המוסרית לבין אֲשֶׁר האדם. את החוק הזה אומר קאנט, הן לא כראנו אנחנו ולא הוצאנו אותו מלבנו, אף איננו יוצא כלל מהסכמה משותפת בין האנשים, לכוון אותו בתור סדר הגון בעד טובת חברת האדם, ואשר אם כן בהיות החוק המוסרי בלתי נפרד מעצמות רוחנו ובלתי תלוי ברצוננו החפשי, אזי עלינו להחליט, כי המחוקק את החוק הזה בפנימיות נפשנו ורוחנו, הוא הוא נותן החוק היחיד והמיוחד של העולם המוסרי. אנחנו במעשינו אנו לא נוכל לסדר את כל אלה על פי הציור שלנו מדבר ענין הנמול לפי תועלת עצמנו, ובכל זאת ברוחנו ישנה דרישה מוחלטת, כי הצדק יקבל את הנמול והשכר הנאות לו גם העון והחטא את תנמולם הם על ידי עונש לפי המעשה הרע. המוסריות (מאראליטאָט) עם הנמול מתאחדים המה לרעיון של „אֲשֶׁר מאד נעלה”, אשר אליו שואף האדם ככה ובזכות הטבע המוסרית שלו. התחברות „האֲשֶׁר עם היושר” איננה תלויה בנו בעצמנו, אמנם הנסיון יוכיח, כי היושר בעולם הזה לא יקבל את נמולו עי אֲשֶׁר הראוי לו, ואחרי אשר בממשלת האדם אין כל אפשרית לכוון את התתקשרות של היושר עם האֲשֶׁר, אזי עלינו להחליט, כי ישנו עצם מוסרי אחר, שהוא יכול גם חפץ לעשות כזאת, חלא הוא לתת נמול ושכר טוב להיושר עי האֲשֶׁר הראוי והנאות לו והעצם הזה הנהו האל היחיד ומיוחד.

מהמופת הזה יוצא לו קאנט גם את המושג מתכונת האלהים ותוארו, האלהים הנהו עצם נבדל מהטבע ובעל קדושה עליונה, חכמה עליונה, הוא כל יכול ועוד ועוד, ויען כי קאנט מחליט את מציאות האלהים בהיותו הוא עצם נבדל (פערזאָנליך), לכן התנגדו אליו כל המחוקקים בפנטאיאיזמוס (האלות בטבע עצמם) פיכטע, שעללינג והענגעל, גם נמצאו אלה, אשר לא עצרו ברוחם ויתנפלו עליו, אף כי אימתם עליו היתה רק בתור אימת ספגיע על הארי ואחרים התירו לעצמם גם להתלוצץ עליו באופן מגונה למאד, שיללער אומר: „קאנט דורש מוסריות כזאת, שהיא נאותה רק בעד עבדים”, ושטחיין חומד לצון ואומר: קאנט ברוח התכונה העיונית שלו המתנגדת (?) אל התיאיאיזמוס (האמונה או הידיעה מדבר מציאות אלהים) שב אחרי כן לבנות חדר מיוחד להושיב בו את האלהים (אלה המתלוצצים אלו ידעו כי בסוף המאה התשע עשרה ובתחלת המאה העשרים שבים החכמים הפלוסופים החדשים בתשובה שלמה אל קאנט, כי אז היו זהירים בדבריהם).

לעומת החולקים על קאנט מפני דעת הפנטאיאיזמוס, גם לעומת אלה, אשר כוננו לשונם לירות עליו דבר כר גם שחוק ולעג, נמצאו חכמים גדולים, אשר בכבוד הראוי לא לבד אשר יחזיקו במופת המוסרי שלו, עוד יביאו, בנוגע אל החלטת קאנט עפ"י הבקרת התכונה העיונית שלו, שבה הואיל להוכיח את חלישות המופתים השלשה על מציאות אלהים, מצדם ראיות לחלוק עליו ומחליטים, כי גם על פי התכונה העיונית יש לנו גם כן סעד וסמך להצדיק את שלשת המופתים הנזכרים ולכוון גם על פיה את אמת מציאות אלהים.

טובי החכמים אומרים: אם כי האידעע על דבר מציאות אלהים יש לאמר, כי היא פרי קבלה בלתי ממוצעת ואיננה תוצאה ישרה ממשפטי התבונה העיונית, אשר כפי הרגיל שופטת היא על יסוד מסקנת השכל העיוני מהתבוננות צדדי המציאות החיצונית והפנימית, עד כי המופת על מציאות האלהים, לא יוכל להיות שזה בכל עם מופתים אחרים במציאות, יעו בה בעת, שעל פי מושג דבר אחד, יכולים אנחנו לכוון בעדנו את המושג מהדבר השני, הנה המופת ע"ד מציאות אלהים יקרר רק לשכלנו את האידעע לבדה מהבלתי בעל תכלית, שהיא תוכל להתעצם רק עם השכל וע"פ טבעו בלבד, ככל זאת – אומרים החכמים – הן לא נוכל לאמר כלל, כי אי־אפשר הוא בהחלט ע"י הכרה תיאורית ועפי התבונה העיונית, להביא גם מופתים על מציאות אלהים ואפשר ואפשר גם על פיה.

החכמים טוענים לעומתו: הן קאנט בעצמו אומר, אם נחפון להשתמש עם ההסתכלות השכלית שלנו, אזי עלינו להכיר ולדעת את עצם האלהים בתור "אידיאל", שבו אנחנו מאחרים את כל השלמות, ואשר לו מיחסים אנחנו מציאות בפועל ורק בגלל זה רק בגלל, אשר נחפין לנו התחלה מחלטה בהקצית חיונות העולם, דבריו אלה נפלאים מאד, הן קאנט מחליט על פי המופת המוסרי שלו, כפי שראינו, את המציאות בפועל של האלהים, כי הוא הנחו עצם נבדל, ואם כל זה מושג ומאומת הנחו עפי התבונה המעשית, למה זה אם כן לא יוכל להיות גם מושג גם מאומת בהסתכלות התבונה העיונית גם כן? ומסמיים, כי רק בהנם ועל לא דבר עושה קאנט תהום מבדיל בין התבונה העיונית והתבונה המעשית.

אחרי קאנט בא גם שלייערמאכער לשלול את אפשרות המופת ע"ד מציאות אלהים, אבל בסופימוס משונה למד, הוא מפלפל ומועין נגד מושג מציאות אלהים בשכל, באמרו, יען בעת אחת דרוש הנחו לתקשב ברעיון בתור הכלי ובתור "אחד" ובעד שכלנו הן הוא דבר שאי אפשר: שכלנו שופט ע"י היסוד הידוע הנקרא "יסוד הסתירה", ואשר אם כן האני" הוא בנגוד להאביעקט הנתפש במחשבה, אם מציאות אלהים הנחו רק ענין של הרעיון וההסתכלות, אזי יתקשב לעצם מוגבל ובעל תכלית, לכן מציאות אלהים אינו ענין של הדעת שלנו רק מציאות גלויה וידועה לנו "ברגש" האדם בלבד. על זה משיבים החכמים: רק זה האלהים, לפי ההנחה של שלייערמאכער, שחושב אותו משולל מכל ישיות (רעאליטאט), רק הוא בלתי נתפש במחשבה, אבל שקר היא ההנחה של שלייערמאכער, אשר המציא בשכלו רק הוא, הנחה משונה כזאת, אולם השכל הישר והנאמן אומר: אם אנחנו במחשבתנו נעמיד בהפך ובנגוד אל האלהים כל דבר תכליתי, מוגבל ובלתי שלם, אזי האידעע מהעצם הבלתי בעל תכלית לא תסבול מאומה מהתנגדות כזאת, ונחפין הוא בהתנגדות הזאת מול כל הדברים התכליתיים, בזה ביחוד נכלל הנחו הגודל הבלתי תכליתי של האלהים.

מלבד קאנט ושלייערמאכער מתאמץ גם יאקאבי לשלול את אפשרות מופת השכל בדבר מציאות האלהים ומטעם אחר ובערך טענה כזאת: הן לשפוט ולהוכיח הלא הוא: "להעריך ולהמציא מדבר נבזה את הדבר הנמוך ממנו, ובעוד

ובעוד למעלה מהאלהים בתור עצם בלתי מותנה "אין" הוא, אם כן לא נוכל משום דבר לשפוט ולהוכיח על אדות מציאותו, ומפני זה מופת על מציאות אלהים אי אפשר הוא" (הקורא יזכור את דברי למעלה, כי החכם הזה מכנים – ושלא בצדק כלל – את עקר העקרים הזה בדרך "אמונה". תלמיד קאנט ומתנגדו זה אומר: "לא שלפי שאני נמצא, נמצא גם כן האלהים, רק לפי שנמצא האלהים לכן נמצא גם אני", הדברים נאמנים, אבל לא מטעמו ונמוקו (הוא). טובי החכמים מבטלים גם את טענת יאקאבי נגד אי-אפשרות המופתים ומביחים לדעת, כי רק אז טענתו זאת יכולה היתה להיות צודקת, אלו אמרו חכמים, כי מופתיהם ע"ד מציאות האלהים המה דוקא מופתים הנדסיים או מופתים דימונסטריטיוויים (המוחשים בחוש), אבל בתור מופתים אינדוקטיביים (מז הפרט אל הכלל), מופתי החכמים המה צודקים ונאמנים למאד.

על דעת טובי החכמים עפ"י המופתים האלה ולפי ההכרות שאנחנו מכירים את האידעע העצמותית, שהיא מושגה בשכלנו, הלא היא "מציאות האלהים", מוצאים אנחנו בהן גם את היסודות על דבר התוארים, אשר אותם ניחם אל האלהים.

בעצם המופת האונטולוגי אנחנו משיגים את האלהים בתור מציאות ראשונה (סובסטאנץ), המופת הקוסמולוגי יתן לנו את האידעע על דבר האלהים בתור סבה ראשונה של כל מציאות וחיים, שהיא בלתי מותנה בשום תנאי עפ"י מציאות עצמה. המופת התילולוגי פועל בשכלנו להכיר במציאות העליונה עצם שהנהו כליל החכמה ושלמות בלתי תכליתית ועפ"י המופת המוסרי אנו מזהים אל האלהים את התוארים הנאותים לזה, כי הנהו מחליט היותר מחלט, הוא נותן את החוק, גם הנהו שופט צדק. באלה ההחלטות הכלליות כלולים המה עוד פרטים ע"ד תוארי האלהים. הוא הנהו חכם וחפשי במעשיו הוא הנהו השליט, המנהיג והמושל על כל העולם כולו, כפי השלמות שלו והכל בדעת שלמה וברצון שלם, האלהים חפשי הנהו מכל הכרחיות היצונית, הוא הנהו עצם נבדל, כל יכול, בן אמת, אל קדוש ועוד, ואחרי אשר מתאחדים המה באלהים כל האידיאליים של השלמות, שאנחנו נוכל לחשוב כמחשבתנו, אם כן האלהים הנהו העצם הריאלי שבריאליים (חיש שבישיות) האידאלי של האמת, של הטיב ושל היופי.

הנקודה שבה מחולקים המה החכמים בהחלטות הפלוסופיות שלחם ביותר הלא היא השאלה על אדות "עצמיות נבדלה" (פערזאנליכקייט) של האלהים. האמונה (בלשוני אני הידיעה) ממציאות האלהים בתור עצם נבדל מתיחסת לכל הדתות (מלבד הבוראויזמוס) וההחלטה הזאת היא היא היסוד העקרי של הדת בכלל; אולם שטות פלוסופיות אחדות שוללות הנה מהאלהים את עצמיותו הנבדלה. השטה התייאסית ובהסכמה עם הדתות, שחנה מורות ומחליטות את ענין "התנלות האלהים", תכיר לדעת את האלהים בתור עצם נבדל, אלהים חיים, שפעולתו נפְרָת גם אחרי בריאת עולם עפ"י השגחתו התמידית, וכי דאנתו לטובת האדם היא מלאתי אהבה ורחמים (בתור אדון עולם); אבל הפלוסופיא הפנתיאיסטית (האלהים כמבע עצמה) היא שוללת את "העצמיות הנבדלה" מהאלהים, אף תציר לה באופן אחר לגמרי את היחס של האלהים אל העולם, היא תחליט, כי האלהים הנהו בתור סבה פנימית של הדברים והסבה הזאת

איננה עצם חיצוני ביחס אל העולם, רק דבר פנימי הנמצא אתו. כל חזיונות העולם הטבעיים והמוסריים מתיחסים אליו בתור אקצידענטים (מקריים) אל הסובשטאנץ שלו, כהווים אל העצם. בלשון השטה הזאת יבטאו לרוב את שם האלהים לא בשם "שם עצם" רק בתור "תואר מפשט": "מהלט", "אין סוף", "הכל שלם" ועוד ועוד, אף בכואם להשתמש במכטאים יותר ממשיים (קאנקרעט) כמו "רוח העולם", "נפש העולם", "סובסטאנץ מהלט", גם על פיהם בלתי מתאחדים המושגים של עצמויות נבדלה (פערזאנליכקייט).

עפ"י שטתם אי-עצמויות נבדלת של האלהים היא, תואר עצמי לו כמו אי-הפרדו מהעולם. החכמים מכית מדרש הפלוסופיא הוה רואים התנגדות באלה המושגים בעצמם: "עצם נבדל" "ואין סוף" — ואומרים, כי המושגים האלה שוללים האחד את השני: "אין סוף" לא יוכל להיות "עצם נבדל"; אולם הפלוסופיא התייאסית (האמונה או הידיעה מאל יחיד ומיוחד) תבין ותכיר גם במציאות "אין סוף", מציאות כזאת, שהיא היא חפשיית משום תנאי של המקום והזמן, כי רק הצורות ההכרחיות של כל דבר תכליתי רק הנה מוגבלות ובלתי שלמות, ומפני זה איננה רואה כל התנגדות בין מושג "עצם נבדל" "ואין סוף", ונהפוך הוא, היא תראה סתירה מיניה וביה בהחלטות הפנתהייאזמוס, אשר על פיה מצד אחד, עלינו לאשר, כי המוחלט עליו לכלכל בקרבו את הכל ומצד השני ישללו ממנו את התוארים החיוביים ואת תכלית השלמות, את דבר המציאות של "עצם נבדל", את ההכרה השלמה והחופש הבלתי מוגבל שלו, עד כי סוף סוף על פי תמצית המסקנא שלהם יצא מזה, כי איננה שייך לאלהים מאומה, עד כי יהפך גם במושגו לאפס ואין.

הפנתהייאזמוס ידמו, כי בעד "האין סוף", ההתחלה המקפת את הכל, הצורה של העצמויות הנבדלה במציאות, היא צרה וקצרה, עד כי צורה של "עצמויות נבדלה" יכולה היתה להיות אי-שלמות גם שלילת המושג "אין סוף". האלהים על דעת העג על הוא "רוח העולם" המתגלה תמיד בצורות שונות של המציאות בעלת תכלית והמכיר את עצמו רק בעצמים בעלי שכל מוגבלים; אולם נגד מושג של הכרת עצמו כזאת, נגד הכנה פנומה באלהות כזאת, משיבים מתנגדי הפנתהייאזמוס, אלה החכמים המחזיקים במעוז המושג מ"עצמויות נבדלת" של האלהים בערך דברים כמו אלה: הכרת עצמו של האדם ובכלל כל הכרה מוגבלת לא תוכל להיות בשום אופן מתאמתת עם המושג של "אין סוף", בעוד הכרה כזאת לעולם לא תוכל להיות חפשיית מאי-שלמות, ואשר אם כן בקרב הכרתו של האדם לא תוכל להיות בשום אופן שקופה במלואה הכרת האלהים את עצמו בתור "אין סוף".

אם האלהים — לפי דעת הפנתהייאזמוס — רק בנמצאים מוגבלים בעלי תכלית, ישיג רק על ידם את הדעת את עצמו, והוא בעצמו אין לו דעת עצמו, הן זה הוא דבר, שהוא מופרך טעיקריו, אחרי אשר דעת עצמו של האלהים באופן כזה, היא בלתי מתאמתת כלל עם מציאות "האין סוף" שלו. היתכן, כי הוא בעצמו לפי עצמותו הוא הנהו "בלתי בעל תכלית" גם כליל השלמות ודעת עצמו יש לו רק מוגבלת? ואשר אם כן למרות רוב דבריהם ופלוסופיהם הסתירה היא בולטת בכל שמות הפנתהייאזמוס, כפי החלטות טובי החכמים, ואשר בזה יראה

יראה הקורא את טענתם רק בקצרה למד וביתר באור והכנה יותר מסוגלה, כן בסתירות שטתו של שפינאצא והפתגם שלו, הכל הוא אחד ואחד הוא הכל וכן בסתירות כל מיני שמות הפנמיאסטים, יראה הקורא מהדברים הנכוחים למכין, אשר אביא בהתוצאה מספרו של כרמנחם, מועדיו שחר" בסוף המערכה השניה. אמנם השכל הישר והפשוט יבין לאשורו, עד כמה לא נוכל לסמוך אף במאומה על דעות חכמים ופלוסופים, אשר לשמם מוקטר ומגש, וכי הפלוסופיא שלהם במציאות אלהים היא רק ברק אור מתעה ותו לא מידי, זולת טובי החכמים מהחכמי העמים הכלתי מתחרים לברוא שמות בפלוסופיא, בעלי שכל וכינה ישרה, גם בעלי רגש טהור, כמה מחזיקים במעוז עקר העקרים של מציאות אלהים ותואריו מחויבי המציאות, אף יחזקו ויאמצו את המופתים הודועים להשיב להם את תקפם ועומ הראשון ולהם נאווה תהלה.

המערכה השניה.

מופתים על מציאות אלהים, חדוש העולם, אחרות הבורא ותואריו מהחכמי ישראל, גאונות התילולוגים שקדנו, בהסבר קצר ומוכן לכל.

א. מעט מחזיק את המרבה.

הנני להציג בזה ראשונה את שלשת ההקדמות של רבנו בחיי ז"ל בספרי ח"ה שער היהודי ע"ד "מציאות האלהים וחדוש העולם" גם יחד. אמנם גם הוא משתמש במופת הקוסמולוגי ומסביר ומסים את דבריו במופת התילולוגי, אבל באופן הגון ומסוגל למד ופעולת ההקדמות על פי ההסבר הקצר שלי הטוב והבולט, כפי האפשר, תוכל להיות גדולה ורבה על השכל הישר והפשוט רב יותר מפעולת כל הכי הקדמות של הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב, יען אלה האחרונות הן צריכות לסוד ועיון והלמוד והעיון באלה הענינים, הן ידענו, וכפי שכארתי, איננו חייב כלל להקראים, כמו כן בחיות מופתי רבנו בחיי תמצית המופתים של רבנו סעדיה גאון ז"ל והיותר נאמנים שבהם, לכן בחרתי באלה לתת אותם להקראים, כי הקצור בענינים האלה אם רק הגהו מוכן למדי טוב ומיעיל למד להזכרון להעלות את תכנו על הדעת תמיד, מבלי לכלכל את המוח ברוב דברים ובניבים פלוסופיים.

ואם כי רבות רבות נכתבו ונדפסו ע"ד עצם שלשת ההקדמות של רבנו בחיי. יש אשר מוצאים, כי נופלות הנה מהקדמות הרמב"ם במורה ויש אשר מפליגים אותן עד למד, עד כי חכם וסופר דורנו אחד מתאמץ להוכיח בספרו, כי בהקדמות הקצרות של רבנו בחיי ובדבריו שאחריהן כלולות הנה כל הכי הקדמות של הרמב"ם במורה, אף אחת לא נעדרה, וכי בזה יפה כחו של רבנו בחיי, אשר השכיל למד בהמועט שלו שהוא מחזיק את המרובה, אבל אנכי מצדי אינני מוצא כל תועלת להכריע עם מי הצדק, רק מצאתי לנכון לצאת

ידי כל הדעות על פי ההסבר הקצר שלי ובכל ענין שבאמת נצרך לחזק או לפרש איזה דבר, אזי במקום היותר נחוץ לזה אביא גם איזו הקדמה מתקדמות הרמב"ם בספר המורה יחד עם באורי הקצר בצדה.

(1) אין דבר עושה את עצמו.

ההסבר לזה: בראותנו איזה דבר ואם נשאל לנו: העשה הוא את עצמו, או זולתו עשהו? עלינו להשיב, יען כי אין דבר עושה את עצמו, אם כן נעשה הנהו ע"י אחר. אנחנו מבארים לנו את הנמנעות עשיית הדבר על ידי עצמו באופן כזה: אם יאמרו לנו למשל, כי איזה דבר עשה את עצמו, נבטל את האומר הזה ע"י שאלה פשוטה: מתי יכול היה הדבר לעשות את עצמו? אם עשה את עצמו לאחר היותו, הן לא נצרך היה עוד לעשיה, ומי פתי יחשוב כזאת, ואם עשה את עצמו קודם היותו, גם זה נמנע הוא, הן לפני היותו היה או הדבר "אין" ואין הן איננו יכול לעשות שום דבר". ועל פי ההחלטה הנאמנה, כי "אין דבר עושה את עצמו" נכון את השקפתנו מול העולם ונשאל לנו: "מי עשה את העולם? אם העולם עשה את עצמו או זולתו עשהו, אזי יען האופן הראשון, כי העולם עשה את עצמו הן נמנע הוא, אם כן עלינו להחליט, כי זולתו עשהו, ולמדים אנחנו מזה, כי אכן יש אלהים, שהוא הוא העושה או בורא את העולם.

הערה. רכנו בחי בחיכוחו בההסבר שלו את הנמנעות אשר להדבר לעשות את עצמו אומר: "אם נאמר שעשה את הדבר עצמו קודם היותו בעת תהיה היה "אפס ואופס", ויש ממפרשי המביקים במלה "אופס" הנוסף על המלה "אפס" ואומרים כי "אופס" רומז הנהו לחלק השני מן "ההעדר" והוא: "ההעדר הבלתי קחלט", ואם כי אחת היא לנו, אם כן או לא כן המחבר לפרושם, אבל מצד הענין בעצמו, ראוי להעלות על דעת הקורא, כי באמת ישנם שני מיני "אפס", שני מיני העדר, האחד שהוא "העדר קחלט" ואין לו מציאות לא בפועל גם לא בכח, והשני "העדר" שהוא רק בפועל, אבל לא בכח ולמשל, נרעין פרי העץ, אשר אם ימנע אותו הן יגדל ויהי לעץ, אבל בהיותו נרעין, נעדר היה העץ ממנו והעדר כזה הנהו העדר "בלתי מחלט" יען העדר העץ הוא רק העדר של בפועל, אבל איננו העדר גם בכח, ניען בכח הן נמצא העץ גם בנרעין (ואת ההעדר הזה קוראים בשם "אופס") אולם גם כזה יצדק המאמר "אין דבר עושה את עצמו" בנוגע אל העולם ועפ"י ההקדמה י"ה של המורה, "יען כל מה שיוצא מכח אל הפועל מוציאו זולתו גם הנהו חוץ ממנו בהכרח, כי אלו היה המוציא מכח אל הפועל בו בדבר עצמו, ואלו לא היה מונע לזה, אזי לא היה העצם לעולם בכח רק תמיד בפועל, ובאופן אם יהיה מוציאו אל הפועל בו, אך מצא לו איזו מניעה אשר מנעה אותו מלהוציא לפועל, ורק אז יצא אל הפועל, כאשר הסיר מי את המניעה, אם כן אין ספק, שזה, אשר הסיר את המניעה הוא הוא אשר הוציא את הדבר מן תכח אל הפועל, ואשר אם כן למדים אנחנו מזה, כי בנוגע אל עולם המציאות גם "האופס נחשב, להעדר מחלט" וכי גם הנרעין בדומה אל האבן לא יכול היה מאומה להוציא מכח אל הפועל זולת

זולת כח הבריאה הראשונה מאת האלהים, שהוא הוא הפועל והעושה מראש מקדמת דנא, יען גם את הנרעין אם יטעו ויטמנו אותו בחק האדמה לא יוציא הוא את עצמו או את העץ מכת אל הפועל, כי אם בכח הבריאה הראשונה, שהיא תפעל את זאת, וכן הוא בבעלי חיים ובאדם ותחלוק בין אפס לאופס עושים רק אנחנו בהשקפתנו על המציאות, כפי שהיא למראה עינינו לבד.

(2) כָּל מִה שֵׁשׁ לוֹ תִּכְלֶה יֵשׁ לוֹ תִּחְלֶה.

ההסבר לזה הנני לתת בצרוף עם שלשת ההקדמות הראשונות במורה ח"ב (א). מציאות בעל שיעור אחד אין תכלית לו שקר, (ב) מציאות בעלי שיעור רבים אין תכלית למספרם שקר, אם נמצאים יחד, (ג) מציאות עלול ועלולים אין תכלית למספרם שקר.

באמרנו, כי האלהים הכורא עולם, הוא הוא בלתי בעל תכלית אפס זולתו, יען כי אין לו תִּחְלֶה ואין לו תִּכְלֶה אמת לאמתו הוא האומר הזה, והנה אם נחפוץ לחקור ולדעת, אולי גם העולם הננו בלתי בעל תכלית, עלינו להשיב: לא ולא! יען, אם נאמר כזאת, מוצאים אנחנו בזה סתירה מיניה וביה, גם עפ"י שלשת הקדמות של המורה גם על פי ההקדמה השניה של רבנו בחיי.

כפי שיוודעים אנחנו, העולם הלא הננו בעל שיעור וכל בעל שיעור הוא בעל גבול, מדה וקצב, ואם כן "בעל תכלית" הננו ולא בלתי בעל תכלית, ואילו היה כל העולם כלו רק דבר אחד, אולי יכולים היינו לטעות ולדמות, אולי בלתי בעל שיעור הוא ואם כן אולי גם הוא "בלתי בעל תכלית", אבל זאת לא זאת הן בעולם ישנם נמצאים רבים לפנינו, אף נמצאים כאלה שהמה באים זה אחר זה, כמו אבות ובנים אשר האחר (בשפת הפלוסופים) "סבה אל השני" ובגלל אשר הנמצאים רבים המה, שהנם לפנינו, אם כן כל אחד וכלם יחד בעלי תכלית המה ולא הם לבדם, כי גם בנמצאים הבאים זה אחר זה גם גשמיים גם רוחניים, כמו השכליים והנפשות, אחרי אשר האחד הננו סבה אל השני ולהשלישי וכן הלאה, אזי מחויבים המה להיות "בעלי תכלית" ולא "בלתי בעלי תכלית" עפ"י ההסבר הזה:

כל אחד מאתנו יודע מה הוא פרט ומה הוא "כלל", או מה הוא חלק וממה הוא "כל" וכי הכלל הוא קבוץ הפרטים והכלל הוא הקבוץ החלקים של המציאות, ואם כי כל נמצא ונמצא שבעולם הוא חלק מהעולם, חלק מהמציאות בלה, אזי יצא לנו מהידועה הזאת, כי העולם הוא "בעל תכלית", יען כי העולם כלו הוא כלל, הוא קבוץ חלקים רבים הנמצאים לפנינו גם מאלה הבאים זה אחר זה בתור סבה האחד להשני וברור לנו הדבר היטב, כי אם כל פרט בתור בעל שיעור הננו בעל תכלית, אם כן גם הכלל שהוא קבוץ הפרטים "בעל תכלית" הננו, בעוד "אין בכלל מל שפרט" וכמו כן הבאים זה אחר זה, כמו האבות ובנים. ורבנו בחיי מסביר את זאת באופן כזה: אלו נמצא היה לפנינו למשל דבר שלם וגרענו ממנו איזה חלק, אזי מוכרחים אנחנו לאמר, כי גם החלק שגרענו גם השאר כי כל אחד מאלה השנים בעל תכלית הוא, יען החלק מפני שהוא בעל שיעור לקוח מדבר גדול ממנו בעל תכלית הננו,

גם הנשאר, יען כי חסר חלק הוא, ואם כן גם הוא "בעל תכלית". כמו כן שקר הוא לאמר, כי העולם בעל חלקים ופרטים רבים יוכל להיות "בלתי בעל תכלית", בעוד באופן כזה עלינו יהיה להחליט, כי ישנם שני בלתי בעלי תכליות או רבים, אשר האחד גדול יהיה מהשני, ומי פתי יאמר כזאת.

על פי כל ההנחות האלה עלינו להשקוף עתה על העולם, והנה לפנינו נמצאים רבים, אשר עלינו להחליט, כי המה "בעלי תכליות" הם, ואם המה בעלי תכליות, אזי גם כל העולם כולו "בעל תכלית" הנהו, בעוד העולם הוא קבוצ כלל הנמצאים, ואין בכלל אלא מה שבפרט, ובכאים זה אחר זה, גם כן אם נתבונן כי כל אחד סבה לזולתו, ואם כן למשל, אם נכונן מבטנו על האנשים של דור אחד, שהוא לפנינו או גם על איש מהאנשים ונאמר, כי אלה הם "התכלה" הסוף של הדורות הקודמים, כי זה הוא הגבול אל האנשים שלפניו אזי בטח ישנה גם "תחלה", הלא הוא, כי מחויב להיות דור ראשון או אדם הראשון, כי בעוד נמצא גבול וקצב להאנשים מקצה מזה לפנינו מחויבים אנחנו לאמר, כי יש גם גבול מקצה הראשון לפנינו, הלא היא ההתחלה, יען הבלתי בעל תכלית הן אין לו גבול לא מקצה מזה ולא מקצה השני לבלתי בעל תכלית אין לו לא תחלה ולא תכלה.

ואחרי אשר העולם והנמצאים כלם, אלה שהנם לפנינו ואלה שהיו עד כה הנם "בעלי תכלית" ולא בלתי בעלי תכלית, אזי כאשר נצייר לפנינו את "ההתחלה" מוכרחים אנחנו לאמר, כי היה לפנינו ראשון שאין ראשון לפניו ותחלה שאין לה תחלה, או בשפה כרוזה לא פלוסופית, כי האלהים קדם להעולם, שהוא הוא האחר "בלתי בעל תכלית" והעולם בעל תכלית בעל התחלה הנהו, ואם כן העולם הוא נברא מאת האלהים, שמחויב להיות במציאות מחוץ להעולם ויצא לנו גם המופת השני הזה על מציאות אלהים בתור בורא עולם.

(3) בל מחבר מתדש.

החסבר לזה, לפי דעתי טוב ונאות להביע באופן כזה: אנחנו רואים ככל העולם, ככל המציאות כלה, כי כל נמצא הנהו מחובר או מרכב מיסודות ולרוב מיסודות כאלה שהמה מתנגדים זה לזה ובלתי סובלים זה את זה, ובכל זאת הן נוכחנו לדעת, כי הווצו עולה תמיד יפה והחבור וההרכבה "דבק טוב" הוא לקיום הנמצא ושכלולו, והנה מוכן מאילוי, כי היסודות של כל דבר מחובר ומרכב קדמו לפני החבור וההרכבה גם הדבר המחובר או המרכב צריך היה למחבר ומרכיב את היסודות להרכבה אחת.

עתה הבה נתבונן גם על הדברים המחוברים ומרכבים עי האדם ולוא גם באופן מלאכותי, ונראה גם בהם כי היסודות גם המרכיב קדמו אל ההרכבה שלהם, וביחוד, כי מלבעדי מרכיב קודם בזמן לא יצאה ההרכבה, אבל הרמיון הזה איננו שוה בכל עם הרכבת העולם באופן של בריאה, יען אם ההרכבה היא מלאכותית, אזי האדם קודם הנהו רק אל ההרכבה, אבל לא אל היסודות, לא כן החבור וההרכבה של הבריאה, אזי עלינו להחליט, כי האלהים, אשר גם על פי המופת הזה נכרר לנו, כי ישנו במציאות והוא הבורא, אשר קדם גם אל היסודות, שגם המה נבראים ממנו.

לכן מהאומר, כל מחובר מחודש" נמציא לנו מופת גם על מציאות האלהים גם על חדוש העולם, יען וביען, כי העולם הן מחובר ומרכב הנהו מיסודות שונים, ואם כן מוכן מאילו, כי נדרש היה אל ההרכבה הזאת מרכיב ומחבר, אשר הוא קדם לא לכד אל החכור וההרכבה, כמו בחכור והרכבה מלאכותיים, כי גם אל היסודות, שמהם הורכבו, כי בהרכבה טבעית, אם מחויב להיות מרכיב קודם להרכבה, מחויב הוא המרכיב להיות גם בורא את היסודות ומטעם המופת, כי אין דבר עושה את עצמו, כי אמנם, אם עלינו לחיב מציאות מרכיב בעל יכולת לעשות הרכבה נפלאה כזאת, אזי מוכרחים אנחנו ליחס לו גם את בריאת היסודות, יען כי הוא נגד השכל ונגד הדעת, בעוד יש לנו בעל יכולת להיות מרכיב, ומוכן מאילו, גם בכנה לשם תכלית, וישנם יסודות שאינם בעלי יכולת כלל, לאמר, כי היסודות בראו את עצמם, או התהוו מאיליתם, וראוי ליחס אם כן בריאתם, אל זה המרכיב, שהוא גם הבורא.

והנה יש אשר יאמרו, כי רבנו בחיי הוכיח רק את דבר בריאת הצורה, אבל לא את בריאת החומרים, אבל האומרים כזאת טועים המה בשתיים, כי לוא יהי, אשר המופת השלישי הזה איננו מכריח עוד את בריאת החומר, אבל הן כל הקדמה נשענת על הקודמת לה והמופת כי אין דבר עושה את עצמו מכריח גם את בריאת היסודות את בריאת החומר מאת האלהים. בורא עולם" וכפי שבארתי אני למעלה, כי בעוד מוכרחים אנחנו לחיב מציאות מרכיב, עלינו ליחס לו גם את בריאת "היסודות", בעוד לא נוכל ליחס את התהוות מאיליה אל היסודות מטעם המופת הראשון והחלטת המאטריאליסטים בדבר האוטומים כבר בטלוח החכמים החדשים רק על פי השאלה הפשוטה: איך התהוו? (ראה המערכה השלישית) ובצורף כל המופתים השלשה למדים אנחנו, כי האלהים הנהו הבורא גם את החומר גם את הצורה, ושנית: הן בדבר החומר והצורה ישנן גם כן שטות חכמים שונות, אם ישנו "חומר" או איננו במציאות רק הכל צורה, אבל אם גם לא נשים לב על כל השכות ההן, אשר "ההן" ו"הלאו" שלהן בלי החלט כלל, ויש פנים לכאן ולכאן, די לי להזכיר את אשר קרא הקורא במאמר ו' בדבר השקפתי על ה"יש" וה"אין", ואם יתבונן היטב על כל הנאמר שמה, ידע, כי אם גם לא מטעמי שמות הפלוסופים נוכל להחליט פשוט, כי נגד "האין" גם החומר מצד עצמו צורה" הנהו.

רבנו בחיי מאריך הלאה בשער החור, לחזק את שלשת ההקדמות או המופתים על מציאות אלהים וחדוש העולם ע"י המופת התילולגי ביהוד, הלא הוא מדבר "סדר העולם", שלמות ותכלית הנבראים, אשר כל קורא יבין מדעתו ויעריך לו בנקל ציור נכון, איש איש כפי ידיעותיו והשקפותיו הוא, ואין לי צורך להציע עוד את דבריו שמה ולהאריך עוד בזה.



(ב) הִזְכָּחוֹת אֲרֻסָּטוֹ אֶת דְּבַר נִמְנָעוֹת הַתְּהוּוֹת הָעוֹלָם בְּמִקְרָה וְרֵאיוֹת הַרְמִב"ם מֵאֵלָה הַהִזְכָּחוֹת בְּעֶצְמָן עַל הַדִּישׁ הָעוֹלָם.

לעומת אלה המתאמרים כאלו הכל נהיה ונעשה במקרה יצא עוד ארסטו בזמנו בשלש טענות צודקות למאד ובהוכחות נאמנות לבטל את ההנחה הכוזבת הזאת.

(א) הטענה הראשונה: הן במקרה יוכלו לצאת אל הפועל רק ענינים במספר קטן למאד, ובעוד בעולם המציאות ישנם לפנינו אלפי רבבות נמצאים, אם כן בשום אופן לא נוכל לאמר, כי כל אלה רבוא רבבות הנמצאים באו בעולם, יען כי נהיו רק במקרה והזדמן, אחרי אשר על ידי מקרה יוכל להתהוות או להעשות רק מספר היותר מצומצם מאיזה דברים ואיככה יכלו להתהוות ולהתקיים במקרה מספר רב ועצום כזה של נמצאי העולם?

(ב) הטענה השנייה: הן הדבר שנהיה במקרה לא יוכל לקבל את השלמות הדרושה, בעוד המקרה הלא משולל הנהו כונה וחסר דאגה על שלמות הדבר שהוא נעשה במקרה, ומאין יוכל הדבר לקבל את השלמות, אם המקרה הוא מחוללו, ואחרי אשר אנחנו רואים לפנינו את נמצאי העולם בשלמות הדרושה שלהם ועל צד היותר שלם שאפשר, אזי לא נוכל בשום אופן לאמר, כי יד המקרה היתה בעולם ובנמצאים והוא הוציאם אל הפועל.

(ג) הטענה השלישית: הכננה והתכלית. כל דבר הנעשה בכננה ולשם תכלית מורה ובראיה לנו, כי איננו נעשה במקרה והזדמן. יען המקרה הוא הפך הכננה והתכלית, ובעוד כל הנמצאים שבעולם ערוכים ומסודרים לפנינו בתכלית אשר לה בטקדמה מחשבה תחלה ובעוד אל כל אשר נפנה רואים אנחנו תכלית ותועלת בכל פרט וכלל, אם כן לא נוכל בשום אופן לאמר, כי העולם והנמצאים כלם נתהוו במקרה והזדמן.

משלילת המקרה למדים אנחנו לפי החלטתנו אנו שהיא הצודקת ובתור מופת נאמן, כי אכן "יש אלהים", שהוא בורא את העולם וכפי שיראה הקורא בדברי הרמב"ם ז"ל, אשר אביא בזה, יען כי נמנע הוא, כי העולם וכל הנמצאים כלם, נהיו במקרה, ואשר אם כן בתור דבר אמת לאמתו מחליטים אנחנו לנו, כי העולם מעשה אלהים הוא, הוא בראו אף יצרו.

אבל ארסטו הכריח מזה ומשאר מופתים פלוסופיים רק את המופת, כי אכן "יש האלהים" שהוא "מחוייב המציאות" בתור "סבה" ראשונה או אחרונה לכל עולם המציאות כלו, אולם הוא החזיק בדעתו, כי העולם לא נברא הנהו מאת אלהים, רק הנהו קדמון כקדמות האלהים, ואם כי מחליט הנהו, כי העולם איננו נאצל מהאלהים, כמו החום מהאש או האור מהשמש, אשר לא תצורף אליהם כל ידיעה והכרה במעשיהם, רק כמו "השכל" אל "המושכל", אשר הוא יודע ומשיג את הנמצאים, את כלל המציאות אולם כלל המציאות לפי דעתנו צחי הנהו כנצחיות האלהים וקדמון כקדמותו הוא, מבלי כל בריאה וחדוש, אחר שלא היו.

והנה הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב הגדיל הפליא לבטל את ראיות ארסטו על קדמות העולם ודי לי בזה להציג נגדה נא להכזריאם את דבריו הנכוחים בדבר אלה

אלה הטענות כעצמן, אשר יורה ויראה, כי כשם שמוכיחות הנה שלש הטענות הנזכרות על נמנעות המקרה וההזדמון ביציאת העולם וכל הנמצאים אל הפועל, כן מוכיחות הנה שלש הטענות האלה של ארסמו דוקא על בריאת העולם על חרוש העולם ועל נמנעות היות העולם קדמון כפי דעת ארסמו.

א) הטענה הראשונה של ארסמו נגד ההתהוות במקרה, יען כי במקרה יכולים היו להתהוות נמצאים רק במספר קטן למאד ולפנינו הן נמצאים רבים ועצומים למאד, אשר אם כן אי אפשר הוא לאמר על מספר רב ועצום כזה, כי התהוו במקרה, הטענה הזאת דיה ומספקת היא גם להוכיח על ידה את חרוש העולם. את בריאת העולם מאת האלהים, אחרי אשר גם ארסמו כעצמו גור אומר, כי הדבר הפשוט יתחייב ממנו רק פשוט אחד ולפי זה יהיב מהאלהים, אם נאמנו דברי ארסמו, כי העולם קדמון הנהו, רק שכל אחד ופשוט ולא יותר, אבל לא זה העולם אשר הנמצאים רבים ועצומים למאד, ובעוד החליט ארסמו בעצמו שלא יתחייב מהאיכות כמות ומכמות איכות, גם לא יתחייב מחומר שכל ולא משכל חומר, ואשר אם כן לפי דעת ארסמו, כי הסבה הראשונה הוא שכל אחד פשוט ונבדל, איך יוכלו להתחייב ממנו הנמצאים החומריים, המרכיבים הרבים והעצומים, ולפי זה העולם לא יוכל להיות קדמון ונאצל מאת האלהים רק כי האלהים מחויב המציאות, השכל האחד והפשוט, הנהו גם בעל רצון ובחירה גם חכם ובעל יכולת ובעת שעלה רצון לפניו ברא וחדש את העולם וכל הנמצאים כלם אחר שלא היו.

ב) הטענה השניה שעל פיה המקרה וההזדמון הן לא יוכל לתת לאיזה דבר שום שלמות, ואנחנו הן רואים ויודעים, כי שלמות מאד נעלה שוררת בכל, אוי אם כל זה מכרחת אותנו להחליט, כי העולם לא נתיב במקרה, אוי כל זה מכריח אותנו גם כן להחליט, כי העולם הוא מחודש, כי העולם נברא הנהו ולא קדמון, כי אם נאמר, כפי דעת ארסמו, כי העולם הנהו קדמון כקדמות האלהים, אוי נמצא בזה סתירה בולטת:

הן כל חכם יודה ויודע, כי האלהים הנהו כליל השלמות, ובכל זאת אם תתאמת ההלכות המחזיקים בדעת קדמות העולם באופן כזה, הן נבצרה מאת האלהים היכולת לחדש שום דבר בכל הנמצאים כלם, עד כי אלו יבקש להאריך כנגד זכוב או לקצר גל נמלה איננו יכול.

אף עוד סתירה יותר בולטת: הן בכל הנמצאים רואים אנחנו את השלמות הדרושה ויש מהם, אשר נמצא בהם גם רצון גם בחירה יחד עם היכולת והשלטון לחדש ולהוסיף שלמות, הלא המה בני האדם, והנה היתכן אשר בהסבה הראשונה במחויב המציאות בעצמו לא תמצאנה כל השלמות האלה, גם אלה השלמות שהנה נמצאות גם באנשים? היתכן, כי הסבה הראשונה, שהיא הנותנת את השלמות בכל הנמצאים, היא בעצמה תהיה חסרת השלמות הזאת, ואשר אם כן מוכרחים אנחנו לאמר, כי העולם איננו קדמון, רק בריאה ברא אותה האלהים ברצונו וכפי בחירתו העליונה ויכלתו הרוממה הוא ברא בחכמתו את כל הנמצאים אחר שלא היו.

ג) הטענה השלישית, כי המקרה הוא מחוסר כננה לשם תכלית ובעוד נמצאי העולם

העולם ערוכים ומסודרים לפנינו בתכלית ובתועלת רבה, אזי לא יוכל המקרה להיות מחולל ומוליד את נמצאי העולם, הטענה הזאת ביהוד תבטל ותאפס גם את ההחלטה בדבר קדמות העולם, ומוכיחה לדבר נאמן וברור את "הרוש העולם", יען ידענו, כי כל פועל הן כפון הנהו לשם תכלית ובהכרח היה לו כנה מיוחדת במחשבה תחלה, להוציא אל הפועל את זאת התכלית, שלא היתה עוד, ואם נאמר שהמציאות קלה היא בחיוב ובקדמות, אזי לא יתכן בשום אופן לאמר, כי נפעלה בכנה, יען כי החיוב והכנה המה שני הפכים, אחרי אשר החיוב הוא הדבר, אשר לא סר ולא יסור מהיות ככה מעולם ועד עולם, והכנה היא דרושה להיות באיו עת מן העתים להוציא אל הפועל, ואם כן "חיוב וכוונה" נושא בד כבד עם המכמא "חיוב ואפשר" שהמה קבוץ שני הפכים בנושא אחד, ובעוד רואים אנחנו בכל פרט ובכל כלל בעולם את התכלית, שהיא דורשת כונה או מחשבה תחלה, עלינו להחליט אם כן, כי העולם איננו קדמון רק מהודש, כי נברא הנהו מכורא עולם.

וכה מוסיף הרמב"ם ז"ל במענות צורקות ונכוהות להרוס את החלמות אריסטו בדבר קדמות העולם, אולם לא איננו עוד את מוח הקוראים ללא צורך להביא בזה את כל דברי הרמב"ם וביחוד את סברות אריסטו, אשר מנויה וגמורה עתה, כי רבות מהנה במקצוע הזה אינן אלא סאפוזיטן בעלמא וכי הדעת והשכל הישר איננו מוצא בהם אף טוב טעם להטפל בהן עוד, רק אוסיף בזה את תמצית דברי הרמב"ם וביחוד את המשל הנפלא שלו, אשר ראוי לשים לב אליו גם עתה, בעוד הוא יוכל להועיל לכל אחד בימינו אלה, לכל יפתה לבו אחרי דברי המצפצים והמהנים החדשים בהשקפותיהם על התהוות העולם והנמצאים מאיליהם בגלל אשר לא יוכלו להלום במוחם את ענין "הרוש העולם" גם את שני התוארים מחיובי המציאות "בורא עולם ואדון עולם".

בצדק אומר הרמב"ם: אין מביאין ראיה מטבע הדבר אחר היותו והיותו משוכלל אל מהות הדבר בעת שהיה "אין" או "העדר גמור", גם אין לשפוט מדבר שהוא בכה על דבר שהוא בפועל, כי מזה ורק מזה יוצאים המה כל המשפטים המעקלים. את האומר הנאמן הזה מכאר הרמב"ם היטב ומסים כמשל מוחכם ונאמן למאד. נציר לנו למשל איש כזה שהנהו שלם כמדע, בעל שכל טוב וישר אבל נולד מאם, אשר מתה אחרי הניקה אותו חרשים אחדים ואת גדולו וחננו השלים אביו על "אין" נפרד ובדרך וימת גם הוא או נסע משם ויעזוב את בנו לשבת על האי עוד מספר שנים:

הנער גדל גם קנה חכמה ודעת עפ"י תורת אביו בימי עלומיו, ועל אי שמם ההוא, כפי שנציר, לא ראה העלם אף אשה אחת גם לא נסבה מבעלי חיים אחרים.

והנה כאשר גדל המתבודד ההוא פנה בשאלתו אל איזה איש אחר, אשר נקרה על האי ההוא: מאין אנחנו? ואיך היתה התהוותנו? האיש הנשאל ענהו, הן כל איש מאתנו התהווה בכטן בת אדם נקבה בצורה, אשר ציר לו, וכל אחד מאתנו היה נוף קטן ומצער למאד בתוך בטנה, שם התנועע, שם קבל מוונותיו, צמח ויגדל לאט לאט ותוא היה גם אז חי, עד אשר הגיע אל גבול איזה גידל ידוע, אז נפתח לו שער בגוף האשה למטה וממנה יצא לאור עולם, גם אחרי כן לא חדל מהיות צומח וגדל לאט לאט עד מדרת הגדול, שהנך נמצא בו אתה ואני.

היתום שואל כמה וכמה שאלות, ובשום אופן בלתי מסתפק בתשובות הנשאל שהנה אמנם נכוחות וצודקות למאד.

המתבודד יחל להכחיש ולכפור: בכל אלה הדברים ששמע מיצירת האדם ויציע מופתים מצדו הוא לחוכיה, כי כל הדברים אשר שמע מפי האיש נמנעים המה ומזן מאיליו, יען כי שפט מהאדם השלם על העובר במעי אמו.

המתבודד היה אומר: הן כל איש מאתנו אם יכלאו ממנו את הנשימה אף במקצת של שעה ימות ותבטלנה ממנו תנועותיו ואיך אפשר הוא, שיהיה איש ממנו ממון בתוך כים סתום, גוף עמוף בתוך גוף שני, כמה וכמה חדשים רצופים, ואיך אפשר הוא כי יכול היה גם אז להיות חי מתנועע? הן יודעים אנהנו אלו בלע אחר מאתנו צפור חי, אזי הצפור ההוא יחנק וימות תיכף בהגיע אל האינטימא ומה גם בכבן התחתון, אף גם זאת, הן כל איש מאתנו, אם איננו לוקח מזון אל פיו ולא ישתה מים אזי בימים מועטים יגוע וימות בלי כל ספק, ואיככה זה יכול היה להיות, כי לפנינו בימי יצירתנו אנהנו היינו בתור אדם חי מכלי מאכל ומשקה? כמו כן הן בקרבנו נמצא הנהו גם כח הדוחה את פסולת המזון מן הגוף ואם יחלה אדם במעיו ולא יוכל להוציא די צרכו גללי אדם להרחיקם מקרב גופו הלא ימות במכאובים קשים, ואיך אפשר הוא, כי יחיה יציר כמונו בבטן אם מכלי הוציא את פסולת קבתו החוצה? אף לוא נקב לנו מי איזה נקב בבטן הלא נמות אחרי זמן מועט ואתה אומר, כי טבורו של העובר היה פתוח כל העת שנמצא בכבן? גם איך יכול היה העובר לעצום את עיניו הכריאות מבלי לפתוח, לכווץ את ידיו ורגליו מבלי לפרוש ולפשוט אותן אם לפי דבריהם האיברים הללו בריאים היו גם אצלו? כל אלה הן המה מופתים שכליים הניזונים לקוחים מחיקשי המציאות ונאמנים למאד, על דבר נמנעות היות האדם בתחלת יצירתו בכבן אמו, עד כי היתום צורך למאד בחשבו את ההגדה ע"ד עובר במעי אמו להגדה כוזבה וכדויה.

וכמו כן - אומר הרמב"ם - היא כחות וכוונתו עם ארכטו שהוא גזור בשכלו עפ"י היקשי ההגיון והמציאות לסתור את "חדוש העולם" כמבע המציאות עצמה שכבר נהיתה ונשלמה בפועל, אבל בעוד החומר התהווה מרם נקבעו חקן הטבע של הנבראים, אזי אפשר ואפשר הוא כי התהווה באופן אחר לגמרי ולפי חוק אחר שאיננו בטבע הנמצאים וכן הדבר בחדוש התנועה.

כמדומה לי כי בשני הפרקים האלה יצאתי ידי חובתי לתת להקוראים את מיטב המופתים של הגאונים התיאולוגים שלנו בדבר מציאות אלהים וחדוש העולם, אשר אכנס המה מקובלים למאד אל הדעת ואל השכל הישר והפשוט אף כל אחד מהקוראים יחזות בוכרוננו את הקצור הנמרץ הזה מבלי ידרש לו לקרוא בספרים הרבה בדבר המופתים על מציאות אלהים בתור בורא עולם.

ג) אַחֲדוּת הָאֱלֹהִים.

בדבר הראיות על "אחדות האלהים", כי בורא עולם ואדון עולם הנהו אל יחיד ומיוחד אציג בזה את אלה הראיות, שהנה יותר מכונית ומקובלות אל השכל הישר והפשוט, אמנם ראיות יותר מאלה הביא גם הרס"ג נם רבנו בחיי על אחדות הבורא

הבורא, אבל על איזו מהן העיר הרמב"ם ז"ל, כי לקוחות הנה מה מדברים וכי אפשר למעון נגדן, אף כי לא אכחד, כי טענותיו של הרמב"ם נגדן קלושות למאד, עד כי אפשר ואפשר להסיר אותן לגמרי, אבל למנוע מכוא נוכחים, אמרתי די גם באלה הראיות, אשר אביא כוח זולת ראיה אחת, אשר אם כי גם היא לא נקתה מטענת הרמב"ם נגדה, בכל זאת, בהיותה באמת ראיה ברירה, נאמנה וברורה, הצנתי גם אותה ומצאתי לנכון להוכיח, כי טענת הרמב"ם נגדה בלתי צודקת כלל, ולצאת ידי כל הדעות אציג באחרונה גם את הראיה של הרמב"ם ז"ל, לשכלל את הענין הנכבד הזה.

(א) מצד סימני החכמה הנמצאים הנראים ונכרים בכל העולם קלו למראה עינינו והכרת שכלנו ואותות חכמת הבורא ואחדות הבריאה, אשר רואים אנחנו בכל המון היצורים למקטנם ועד גדולם, וכל אלה הן מעידים ומגידים, כי בורא עולם ואדון עולם אל יחיד ומיוחד הננו, הוא ברא, הכין וסדר ושכלל אותם גם בחזיק את קיומם, בעוד כל הבריאה כלה הלא היא כשלשלת, אשר כל אחד מהיצורים חרוזים בסדר ומשטר נאמן גם האחד צריך להשגי למלאות את חסרונו, וכל זה הן מראה ומורה לנו, כי כלם מחשבת חושב אחד ובורא אחד, ואילו היה להעולם יותר מכורא אחד אזי גם צורת החכמה היתה מתחלפת בקצת חלקיו, גם לא היה צריך קצתו אל קצתו. באומר אחד תתקבצנה השלשת בעולם תעיר, כי בורא אחד, אל יחיד ומיוחד, בראו אף יצרו ומחזיק את קיומו.

(ב) השכל הישר והפשוט אומר, אם על פי המופתים הנאמנים הכרתי לדעת את חדוש העולם וכי אכן ישנו מחדש אותו, בורא העולם, אזי כשם שאין להעלות על הדעת, כי בורא העולם הוא פחות מאל יחיד ומיוחד כן אין להעלות על הדעת, כי הוא יותר מאחד, ואם יבוא מתעקש ויאמר: לא כי, עליו להביא ראיה על אמתת הנחתו, כי יש לנו צורך להחליט, כי בורא העולם הוא יותר מאחד ואי אפשר מכלעדי שנים או יותר, וכל עוד לא יוכל להביא ראיה, אזי נצדק אנחנו בהחלטתנו בדבר אחדות הבורא על פי השכל הישר, אשר ישפוט מישרים: משל למה הדבר דומה לכתב הנמצא לנגד עיני, אשר אותיותיו ושורותיו שוות אחד אל השני גם תלך המכתב מהחל ועד כלה מתאים למאד מראשו עד סופו, אשר כל זה הן יעיר, כי כותב אחד כתב את הכתב ההוא, והוא הוא גם מחבר את ענין הכתב, בעוד ידוע, כי למחבר הכתב לא היתה כל מניעה, אשר על פיה ישתמש בכתב יד אחר, ועל פי זה אני מחליט את אי אפשרות הדבר, כי שני כותבים כתבו את המכתב, וכל עוד לא יביא איש ראיה מהימנא, כי עמד על גבי שני הכותבים וראה, כי האחד כתב חצי המכתב האחר והחצי השני כתב שני או האחד שורה אחת והשני את השניה, והתאמץ לחקות ולהתאים עם השני גם את הכתב גם את הענין-הצדק אתי ובהכרתי הנראית, כי כותב אחד ולא כותבים שנים כתבו את הכתב הזה, וכמו כן בבורא העולם ועל פי אחדות הבריאה השוורת בכל, אזי עלינו ללמוד מזה את אחדות האלהים, כי הוא אל יחיד ומיוחד, והמתעקש, יען גם הוא לא יוכל להביא ראיה על ההפך מזה עליו להדות, כי אכן האלהים לא יותר מאל יחיד ומיוחד.

(ג) מצד המקרים הדבקים אל כל מתרבה, כי אם נאמר, כי בורא העולם

הוא יותר מאחד ילֵה אליו מקרה. הכמות", מקרה שהוא שייך רק בנבראים ולא במחויב המציאות בלתי בעל תכלית, ואחרי אשר התברר, כי בורא העולם נעלה הנהו מכל רמיון וערך אל דבר אחד מבריאותיו על פי השכל המכדיל בין "בורא לנברא" הן לא יוכל השכל הישר לאמר, כי בבריאות העולם השתתפו יותר מאל יחיד ומיוחד, בעוד אז ידרש לנו לצרף אליהם גם את מקרה הכמות, מלבד שאר מקרים, הנלוים אליהם, אם נניח כי בורא עולם יותר מאחד.

(ד) אלו היה בורא העולם יותר מאחד אזי עצם האחד של הבורא האחד הלא איננו העצם של הבורא השני, ואם כן יש ביניהם הפרש וכל נפרש מוגבל, כי בעוד נמצא הפרש בין שני דברים, שמה שבאחד אין בשני, אזי ההפרש הזה מוגבל אותם להיות מה שיש בזה אין באחר, ובעוד הוא מוגבל, אם כן אי אפשר שיהיה בכל עניני עצמותו בלתי בעל תכלית, אחרי אשר בענין הזה הן בעל תכלית הנהו, ואחרי אשר הוברר לנו עפ"י המופתים, כי מחויב המציאות בורא עולם בלתי בעל תכלית הנהו, אם כן הנהו רק אל יחיד ומיוחד, והמחשבה הנפסדה מיותר מאל יחיד ומיוחד, הן תחייב לכל אחד משניהם, כי יהיה בעל תכלית וכל בעל תכלית נברא הנהו ולא בורא.

(ה) אם נאמר, כי הבורא הוא יותר מאחד, עלינו להניח אחת משתי אלה, אם כי כל אחד מהם יכול היה לברוא את העולם, או האחד לא יכול היה לברוא את העולם כלו ונצרך היה לעזר חברו, והנה אם האופן הראשון הנהו הנכון אזי השאלה: "אם האחד לברוא יכול היה לברוא את העולם, למה לו עוד בורא נוסף אליו?" ואם מכלתי יכולת לברוא את העולם לבדו, לכן נדרש היה לו עזר כנגדו על יד בורא שני, גם זה אי אפשר לאמר, יען באופן כזה היינו מחליטים, שכל אחד מהם היה מוגבל ביכולתו, שכל אחד מהם היה חלש לברוא את העולם כלו, וכל הלש יש תכלית לכחו ולעצמיותו והנהו אם כן "בעל תכלית" ולא בלתי בעל תכלית" הנהו, ומפני זה עלינו להחליט, כי בורא העולם אחד הוא ואין שני לו. ה ע ר ה. את הראיה האחרונה הזאת מביא גם הרמב"ם גם רבנו בחי ויען כי הראיה הזאת עולה יפה על הדעת ומסוגלה למאד בעד השכל הישר והפשוט, לכן הצנתי אותה בזה למרות אשר הרמב"ם בא במענה גם עליה ואם כי שאר ראיות המדברים (שאותן מביא גם הרמב"ם) השמטתי מכלי בוא בוכוחים עם טענות הרמב"ם נגדן, בכ"ז בנוגע אל הראיה הזאת מוצא אני לנכון להציע את טענת הרמב"ם נגדה נא להקוראים, ולהוכיח, כי לפי דעתי וכאשר אבאר בזה, טענת הרמב"ם איננה טענה כלל נגדה, גם הכל יודעים כי בעניני מחקר אין תולקים כבוד לאויתריטאט ובמח"כ הרמב"ם ישנם כמה ענינים, כפי הנודע, בכפר "המורה", אשר אין אנהנו מחויבים כלל לאמר, כי קלע אל השערה ולא החמיא וכבוד הרמב"ם ז"ל לא הפסיד בזה כלל, ומה גם בנידון דיון, אשר גם הרמב"ם בעצמו, אחרי כמלו את ראיות המדברים מביא גם הוא מצדו ראיה נאמנה על אחדות האלהים ואין כל נפקא מינה בגוף הענין.

הרמב"ם טוען כנגד הראיה הז' בדברים כאלה: הראיה, אלו היו שנים, אזי כל אחד חלש הנהו בעוד צריך היה לעזר בורא שני—אומר הרמב"ם—איננה ראיה, יען נוכל לאמר: "אולי חייב מציאותם הוא שיהיו דוקא שנים וההפך נמנע, ועכ"ז לא נחסם לכל אחד לאות וחלישות, כמו שאנחנו לא נחסם לאלהים לאות וחלישות/מה שאינו יכול לברוא אחר כמוהו או לברוא מרוב ע שצלעו שוה לאכסונו".

מענת הרמב"ם הזאת נגד הראיה הנזכרת (והיא כמעט עקר הטענה שלו גם נגד שאר ראיות המדבריים), לפי דעתי, אין לה כל יסוד ושורש בשכל הישר והפשוט, בעוד אין הנדון דומה לראיה כלל, הן למשל באמרנו, כי האלהים איננו יכול לברוא "אחר כמוהו" או לברוא "מרובע שצלעו שוה לאלכסונו", האם בגלל זה חסר הנהו איזה כח, איזה יכולת, או איזה שלמות? אין אף מאומה, חסר יכולת ושלמות היה רק אז, אלו צריך היה לברוא אחר כמוהו ולא היה יכול, אלו צריך היה לברוא "מרובע שצלעו שוה לאלכסונו" ולא יכול היה לעשות כזאת, ובעוד איננו צריך לזה ולא יצרך לזה כלל, לכן אין גם בגדר שאלה, אם יכול או איננו יכול לעשות כזאת, לא כן בראותנו לפנינו למשל איזה כלי והוכרר לנו, כי לא נעשה מאילוי, רק זולתו עשהו ושואלים אנהנו, אם אחד עשהו או שנים, שקול הדעת הנאמן ואמר, כי אחד עשהו ובאופן אם יבוא מי ויעיד, כי שנים עשו את הכלי, אזי ישפוט השכל הישר מזה, כי כל אחד משניהם בטח היה חסר יכולת, חסר שלמות, יען כי אם לא חסרה היתה לו היכולת, או אם לו חסרה היתה לו השלמות לזה, הלא צריך היה לעשות את כל הכלי לבדו ואם היה צריך לעשות את כלו ולא עשה זאת, אזי באמת הוא מפני זה בגלל אי יכולתו לעשות לבדו, בגלל החסרון שלו ביכולת, לעשות כלי שלם בגלל, כי חלש הנהו ונצרך היה לעזר עושה שני.

עתה הכה נתבונן על בריאת העולם, אשר המופתים למדו את השכל הישר כי לא נעשה מאילוי רק זולתו עשהו וכי בורא העולם הנהו בלתי בעל תכלית, כל יכול וכליל השלמות, והנה אם יבוא מי ויאמר, כי בורא העולם הוא יותר מאחד, ישאל תיכף השכל הישר, הן אם בורא עולם הוא הלא צריך היה לעשות את כל העולם בלתי ומודע לא עשהו הוא לבדו? ואם יאמנו דברי המחליט, כי אמנם היו שני בוראים אין כל ספק כי רק בגלל זה האחד מהם לא עשה את הכל יען כי חלש היה, יען האחד היה חסר יכולת לעשות את העולם כלו, לכן נצרך היה לעזר בורא שני, ואם כן נאמנה למד הראיה שלנו, כי באופן אם היו שני בוראים היתה חלישות ולאות בכל אחד מהם, ואם כן הלא יש נכול ליכלתו וכל מונבל בעל תכלית ולא בלתי בעל תכלית ולא יוכל להיות בורא עולם, וטענת הרמב"ם, "כמו שאנחנו לא נחם לאלהים לאות וחלישות, מה שאינו יכול לברוא אחר כמוהו או לברוא "מרובע שצלעו שוה לאלכסונו", תחדל מהיות טענה, האם דומה המשל שלו אל הראיה שלנו? הן במשל שלו הן יודעים אנחנו, כי האלהים איננו צריך כלל לברוא אחר כמוהו, הוא אינו צריך כלל לברוא מרובע שצלעו יהיה שוה לאלכסונו", ובעוד איננו צריך, אם כן אין כאן שום שאלה בדבר "יכולת" או "בלתי יכולת", לא כן שאלת בורא אחד או שנים, אשר באמרנו, כי האלהים הנהו בורא עולם, אם כן הלא צריך היה לברוא הוא לבדו את כל העולם כלו, ואם היה צריך ולא יכול היה, אם כן באמת היה כל אחד חסר יכולת וחלש באופן, אם נניח, כי שני בוראים בראו את העולם, אם נצרך היה האחד לעזר השני מאפס יכולת לברוא אותו לבדו הוא. ויצא לנו מזה, כי הראיה האחרונה אמנם נאמנה ונכונה למאד. עתה אציג בזה גם את הראיה של הרמב"ם ז"ל בעצמו על "אחדות האלהים" שרק החסר הפלוסופי שלו עולה יפה, אבל בתעצומות, עזה איננה עולה הרכה על הראיות שהבאתי, או גם היא נכללת בהן:

(ו) הן נתבאר, כי יש מניע, אשר הניע את החומר הזה ההווה ותפסד עד שקבל את הצורה ונתאמת לנו גם כן, כי המניע הראשון אי אפשר שיהיה גשם שהרי טבעו של גשם להיות הוה ונפסד, גם הוסכם לנו, כי אי אפשר שיהיה המניע הזה כח המתפשט בעולם כמו כח הנפש בגוף, שהרי הנפש יש לה גם כן תנועה מקרית וכלתי תלויה ברצונה, כי בזמן שהיא משפיעה על הגוף ומניעה אותו תתנועע גם היא שלא לרצונה ואנו צריכים למניע ראשון שאיננו תלוי כל עקר בהשפעת אחרים, ועל פי ההקדמה הזאת יתחייב לנו, כי המניע הראשון איננו גוף ולא כח הגוף ולפי מהותו אי אפשר שיבואו עליו המנין היינו שהוא יותר מאחד, כי הרבוי יתכן רק בנמצאים נשמיים שהם גם מחולקים ונופלים תחת השנוי וסימני החלוקה הם רק בחומר ואף מה שאנו רואים צורות נפרדות חיינו, שיתכן בהן הרבוי רק מצד נושאתן החומריות, אבל הצורה בעצמה אחת היא ונתחייב לנו בזה, כי המניע הראשון בתור "עלה" (שמצאותו רק בו) הוא יחיד בתכלית האחדות.

(ז) תארי האלהים בחיוב ולא בשלילה.

בדבר תוארי האלהים כבר חרצתי משפטי, כי המה תוארים חיוביים ולא תוארים בשלילה, כאשר הורה הרמב"ם ז"ל על פי שטת ארסטו והנמשכים אחריו ואשר אמנם לא הועילו מאומה בדבר רעיון השלילה כמה שנוגע אל התוארים, ואנכי מצדי מצאתי לנכון רק להעיר, כי עלינו לחוסף ברעיונו על כל תואר מתארי האלהים היותר נחוצים ולאמר עליו, כי התואר ההוא "מחוייב המציאות" הנהו, ואשר אכן, לפי דעתי, בזה נמצא הנהו גם ההבדל הנאמן בין התוארים המיוחדים לשאר נמצאים, זולת האלהים, וביחוד בין תוארי האדם שהמה "אפשרי המציאות לבין תוארי בורא העולם וארון עולם, שהמה "מחוייב המציאות", וכמו בה במציאות עצמה של האלהים, אשר כמה פלוסופים חקרו אונן ותקנו, אם נוכל גם ליחס אל האלהים את התואר "מחוייב המציאות", אבל סוף סוף באו לידי מסקנא, כי את התואר הזה מחוייב אנוחנו לצרף אל האלהים והאומר "מחוייב המציאות" נתקבל בהיתר גמור, ואשר אם כן לפי דעתי רשאים אנו לקבל את שאר התוארים בתור תוארים חיוביים ורק כפי שאמרת עליו לאמר, כי המה תוארים "מחוייב המציאות" אצל הבורא עולם וארון עולם, ואשר בזה, לפי דעתי, די לנו להסיר את כל הטעות פן נדמה חלילה את תוארי האלהים לתוארי בשר ודם, בעוד אלה האחרונים הלא אינם "מחוייב המציאות" כלל, רק אפשרי המציאות.

אבל בכלל חלילה לנו לחשוב את התוארים של האלהים בשלילה, יען באופן כזה יצא כל שכרנו בהפסד ההכנה, עד כי כל תואר ישאר אפס במחשבתנו וציורי שכלנו, ואשר, כמדומה לי, כי בתוספת הקטנה שלי "מחוייב המציאות" אל תוארי האלהים הסירותי את כל העמל הרב וחפסקות העצמים של הגאונים התיאולוגים שלנו ושל חכמי העמים.

והנני להביא בזה את חזת דעת ר' חסדאי קרשקאש ז"ל בספרו "אור הי"

נגד החלטת הרמב"ם ז"ל וסיעתו, אשר התאמצו לדרוש את תוארי האלהים דוקא בשלילה, וז"ל:

"ראוי לחקור כמה שהחליט הרמב"ם עפ"י דעת ארסטו, כי אי אפשר ליחס תוארים חיוביים להשם רק תוארים שליליים (כמו התואר "נמצא", כי אין בו העדר, קדמון בשלילה, כי איננו תלוי בזמן, וכן באמרנו "יחיד" הכונה כי לא יתכן בו "רבו" ועוד בשאר התוארים, "רחום", "חנן" כי איננו ההפך מזה), כי הנה כבר הוכרחנו ליחס לו תואר המציאות והאחדות ובעצמו הודה הרמב"ם, כי אין אלו התוארים ממושג מהות הכורא, אלא הם תוארים ממש, אם כן מדוע לא ניהם לו גם התוארים: ידיעה ויכולת, ולא זו כלכד אלא שהתוארים החיוביים המה יותר מקוימים בהגיון הישר מהתוארים השליליים, הגע בעצמך, לפי דעת הרמב"ם שנמשך אחרי שטת ארסטו, עיקר השגת הכורא לדעת מה שאינו, אבל סוף סוף אי אפשר לנו להכניס במושג מה שאינו, אלא בידענו מה שאינו אנו משיגים מה שהוא, ער"ם באמרנו, כי השם איננו לואה הושבים אנתנו בזה, כי הוא הכל יכול, ואולם על פי דעת ארסטו אין אנו משיגים כלל מטבע הכורא, שהרי אמנם מותר לנו לאמר, השם איננו לואה, אבל אם נעמיד את דעתנו על התולדה היוצאת מזה, היינו כי השם הכל יכול, יבוא ארסטו ויאמר לנו: חלילה, חלילה, אין ליחס שום תואר חיובי להאלהים! ומה הרוחנו בזה? הלא כל אלה התוארים השליליים המה רק להג הרבה ולא זולת, והו לפי דעת ארסטו, אשר הוכחנו פסולה ובטולה, אולם לפי דעתנו אנו, אין הדבר צריך לפנים, כי בהכרח עלינו ליחס תוארים חיוביים להשם, כי מאדרי שברא הוא את עולמו בהכרח ידע לפעול ויכול לפעול ורצה לפעול, ואלה השלשה תוארים המה עצמיים לו, לא חלילה ענין נוסף על טבעו, וכשם שלא יצויר לנו המצוי הראשון בזולת מציאותו, כן לא יצויר לנו זולת אחדותו, ידיעתו, רצונו ויכולתו, בהיותו הפועל האמתי לכל הנמצאים בכונה וברצון והוא המתמיד מציאותם בהשפעת טובו תמיד עכ"ל.

הבאתי את דברי הרב החכם הנכבד הזה, יען דבריו כנים ואמתים למאד בדבר התוארים החיוביים כי באמת התוארים השליליים המה נעדרים כל תלן פנימי וכל רושם נאמן בקרב הלב והנפש, ומה גם על פי החוספה שלי בדבר תוארי האלהים, כי המה "מחוייבי המציאות" תוסרנה גם שארית טענות הפלוסופים לגמרי. (ראה מאמרי, למען דעת' הגלוח אל תם, "חורב" פ"ג וההערה שלי בכאור "עטרת צבי בתרגומי העברי כראשית ו' י').

(ה) תמצית דברי בן-מנחם בספרו "מועדי שחר" בדבר "מציאות אלהים" ובטול דעות "הפנמיאזמוס" (אלהים בטבע הנמצאים).

עתה אציג בזה את חות דעת הפלוסוף בן-מנחם (הרמב"ם ז"ל) בדבר מציאות אלהים ובטול דעות הפנתואיסטים (אלהים בטבע) ובראש וראשון שטת שפינאזא, שכל זה אין והקר בן-מנחם בספרו "מועדי שחר" (מארגענשטונדען) ויען כי חביבים לי מאד דברי פלוסופי היהודי בספרו הנכבד הזה ומיראת האריכות, אם אבוא אני בעצמי להעתיק אף תמצית מספרו זה, אמרתי לחדול מזה, ואסתפק בתתי להקוראים רק את הקצור מן הקצור, כפי שהעתיק ממנו חזק"א

רר. ש. בערנפעלד בספרו "דעת אלהים", גם בלשון ובסגנון העתקתו ממש וז"ל:
 בדבר מציאות אלהים יסד גם בן-מנחם את השקפתו הפלוסופית על דעת
 וואַלף, כי כל דבר אשר איננו בנדר הנמנע הוא אפשר המציאות, ובהיות
 כי טבע האלהים הוא שלמותו – ולהשלמות הזאת תחויב המציאות בפועל, לכן
 נתבאר לנו מציאות האלהים בפועל. כן אי אפשר ליצור בלי יוצר, וכשם שלא
 יעלה על הדעת, כי אפשר למציאות ציור של גיומטריא בלי מהנדס, כן אי אפשר
 למציאות היצירה בלי יוצר.

והנה אמנם אפשר לנו לכחש במציאות העולם ונאמר, כי הכל הוא רק המציאת
 החושים על צד הדמיון, מבלי כי יש לו מציאות על צד האמת, ולפי זה אין אנו
 צריכים גם למצוי ראשון המחדש את היצירה, ואולם הלא לכל הפחות במציאות
 עצמנו לא נטיל ספק, ולפי זה נאמר: "אני הנני במציאות" וזה יחייב מציאות
 בורא ומחדש, ואם נשאל: מהיכן נדע את אמת מציאות עצמנו, אזי נאמר בדברי
 קרטיוזוס: "אני הנני יודע ומשיג ולפיכך הנני במציאות", ואם הנני במציאות נתבאר
 לנו גם חויב מציאות האלהים.

והנה אמרו קצת מן הפלוסופים, כי הטבע הוא נצחי ולפי זה לא יתחייב
 ממנו ענין מציאות הבורא, ואולם לפי דעת בן-מנחם אין ספק לנו, כי הטבע הוא
 משתנה, ואפילו אם נאמר, כי החומר הוא נצחי, כלומר, שנאמין במציאות
 חומר היולי קדמון, הלא בוראי הצורה היא משתנית. השנוי הוא תנועה,
 וכל תנועה מחייבת מניע. והמניע הזה בהכרח שאין לו מניע זולתו, שאם לא
 כן אין לדבר סוף. ולכן נתבאר לנו ענין מניע ראשון, אם אין אתה מאמין
 בבורא ומחדש, ואפילו אם נחזיק בדעת שפינאצא ונאמר, כי אין שנוי בטבע, אלא הכל
 הוא מציאות נצחית, ומה שנדמה לנו בתור תנועה אין זה אלא דמיון בלבד,
 הנה אין ספק לכל הפחות, כי "אני" (כלומר: המשיג ויודע ושוקל בדעתו את הענינים
 האלה) מקבל שנוי. לפני רגע ישבתי ועכשיו אני הולך, וכשאני מקבל שנוי, הלא
 ישתנה גם הטבע כלי, שהרי גם אני הנני חלק של הטבע ונתבאר לנו לפי זה,
 כי ענין, אשר מקצתו מקבל שנוי, הלא ישתנה הוא בכלל, שהרי אין בפרט
 אלא מה שבכלל. ולפיכך עלינו להאמין לכל הפחות במציאות מניע ראשון, וזה
 הוא מופת למציאות אלהים.

ואולם נשארה לנו עוד החקירה על דבר החלטת שפינאצא, כי אין מציאות
 האלהים חוץ לטבע, אלא הוא והטבע הכל אחד. גם מציאות עצמנו ומציאות
 כל העולם, אשר נשיג בחושינו, אינה חוץ לטבעו, אלא היא אחד התוארים של
 העצם היחיד, כי החומר הוא אותו העצם היחיד בכחינה שאנו משיגים אותו
 בתור "כמות", והיצורים השכליים הם אותו העצם היחיד בעצמו, בכחינה שאנו
 משיגים אותו בתור צורה, בתור "איכות". לפי דעת בן-מנחם טעה שפינאצא
 בעיקר חשוב אחד, אשר מן הטעות הזאת יצאה לו ערכוביא גדולה. הוא ערכב
 את המציאות המחוייבת במציאות הנבדלת. יש ענין מצוי מחוייב המציאות,
 וזה בוראי הוא מצוי, אשר אין מציאותו תלויה בשום מצוי זולתו, שאם לא כן
 איננו מחוייב המציאות, אלא רק אפשר המציאות. מחוייב המציאות הוא
 רק אחד, אבל מציאות נבדלת ואינדיווידואלית, אשר אמנם אינה מחוייבת
 המציאות ומציאותה היא בסבת זולתה, יש יותר מאחת אין מן הצורך לאמר, כי

כל הנמצאים הם בטבע המצוי הראשון והם רק תארו, שהרי מחוייב המציאות אינו אלא אחר; אמנם נאמר, שאלו הנמצאים אינם מחויבים המציאות והם נבראים בכח האלהים, ועם כל זה מציאותם הוא חוץ למבעו ומציאותו. ולפי זה, כל מה שהוכיח שפינאצא כמופתים הנדסיים על פי ציור העצם היחיד, אשר השיג הוא בשטתו הפלוסופית — כל זה יצדק בתור הנחה; אבל התולדה שהוציא מן ההנחה הזאת איננה הכרחית בהניין. ואם אמר יאמר שפינאצא, כי אי אפשר לקרא לנמצאים, שאינם מחויבים המציאות וסבתם היא בזולתם "עצם" (סובסטנץ), הנה נודה לו בזה, כי אין אנו רגישים עמו אדות השאלה: באיזה שם נקרא את הנמצאים הנבראים, שמציאותם חוץ למציאות האלהים, אלא על דבר טבעם, היינו, אם יש להם מציאות בפני עצמם (כלומר מציאות אפשרות ותלויה בסבת המצוי הראשון) או לא?

בדברים האלה — מוכיח בן-מנחם — סתננו את הראיה היותר עקרית של דעת שפינאצא אבל המתקשקש ישיב לנו: אפשר לדעת אחת כי תהיה אמתית, אף אם סתרו את מופתיה, כי אפשר שנמצא לה ראיות אחרות וכל זמן שלא נוכיח בטול הרעה הזאת לא הרוחנו כלום, לפיכך נחקור בתכנה המדעי של שיטת שפינאצא. הוא אמר, כי הנמצאים השכליים (היינו המחשבה וציורי השכל) הם בטבעו של העצם היחיד בבחינה שאנו משיגים אותו בתור איכות או בתור מציאות שכלית; והנמצאים החמריים הם בטבעו בבחינה שאנו משיגים אותו בתור כמות. ואולם בלעדי הכמות וציורי השכל, יש עוד דבר אחר, אשר אי אפשר לחומר בלעדו, היינו התנועה. והיכן היא סבת התנועה? טבע העצם הראשון? הלא הוא בזה, שאינו מקבל שום שנוי, וכבר נתבאר לנו, כי כל תנועה היא שנוי. ואם נסכים לדעת שפינאצא, כי אין בפרט אלא מה שבכלל, או יותר נכון: כי אין כלל או פרט, אלא הכל הוא מציאות אחת, יקשה לנו: היך הוא סבת השנוי הזה הנראה בכל הנמצאים, שהם פושטים צורה ולובשים צורה? ואולם לפי דעתנו, כי יש להנמצאים מציאות בפני עצמם חוץ למציאות הבורא, אז נבין הרבה הנה, ונאמר: אלו הנמצאים, אשר הם חוץ למציאות הבורא, הם משתנים בשביל כי יש להם תנועה, והמניע הראשון הוא האלהים, אשר בעצמו אינו מקבל שנוי ואינו מתנועע.

מופת שני כבטול דעת שפינאצא: "הפלוסוף הזה סוכר", כי כל המציאות היא על טבע אחד, ומטעם זה אין בהירה בשום ענין, אלא הכל מתנהג על פי סדר קבוע, אשר לא ישתנה לעולם. האדם חושב בהכרח, מפני שהעצם היחיד הוא חושב, והמחשבה היא טבעו, והאדם הלא הוא חלק מן הכלל. מטעם זה נבין, כי כל מעשי בני אדם הם הכרחיים, ובבחינה זו אין טוב ורע בעולם, אלא "אמת ושקר". טוב ורע הוא רק ביחס המעשים אלינו; אבל מצד עצמם הם רק מעשים הכרחיים. ולפי זה נאמר: לא פלוני או פלוני עשה המעשים הטובים, ולא פלוני או פלוני עשה מעשים רעים, כי באמת אין מעשים טובים ורעים, וכן אין המעשים קלים על פלוני או פלוני, אלא המציאות הכללית נוהגת במנהגה הקבוע. ואולם יקשה לנו: התינה במעשים ובמחשבה; אבל באדם ישנן גם דעות: כדמנחם עושה הברל דק בין המחשבה ושקול הדעת, או ההשגה השכלית, ובין הדעות המתיחסות אל החפץ. ולפי זה הוא מקשה: "מדיכן יש הרגש

באדם לבהור בטוב ולמאוס ברע? הלא הוא חושב ועושה הכל על פי סבה חכרית, מהיכן נמצאה התשוקה בנפשו? אלא ודאי יש שנוי גדול בדבר. במעשים ובמחשבה נמצא הכרח, אבל בתשוקה נמצא חפץ ורצון באדם. ומאחרי כי העמיד הוא, שאין רצון בטבע, מהיכן יש רצון באדם? אלא בודאי יש לעולם מציאות חוץ לטבע האלהים, היינו אלו הנמצאים הנכבדים בסבתו וברצונו, אבל במציאותם נבדלים הם ממנו.

ואולם עוד אפשר לשאול ולאמר: אם גם הכאנו ראיות בכמול דעת שפינאצא, האם נמצא בזה חיוב לאמתת דעתנו? הלא אפשר הדבר, כי נתקן את הפרצות האלה ונגדור אותן ושיטת שפינאצא תשאר. לכן החוב עלינו, להוכיח אמתת שיטתנו, ואם היא אמתית אין זולתה אמתית. כן-מנחם נשען בזה על טענות וואלף, אשר סתר את דעת שפינאצא והביא ראיה חיובית למציאות הטבע חוץ למציאות השם: הנה ידוע לנו, כי בכל ענין יש כמות ואיכות, הכמות היא שטחות הדבר והאיכות היא צורתו וכחו. אם נצבור כמה נשמים הוספנו כמותם אבל לא איכותם. למשל אם נקח כלי מלא מים פושרים ונשפכם לכלי של מים פושרים – על ידי זה רבו המים בכמותם; אבל באיכותם נשארו כמקודם. וכן בעולם הרעיונים: אדם המרבה ידיעותיו השטחיות הנה יש לו ידיעות שטחיות כאלה בכמות מרובה, אבל על ידי זה לא ירד לעומק הענינים אפילו כמלא נימא. ואפילו במקום, אשר בהשקפה הראשונה נדמה לנו, כי גתרבתה האיכות על ידי רבוי הכמות, הנה באמת אין הדבר כן. למשל, בראותנו כי בהקבץ כמה גשמים לאחד ירבה כובד הענינים (והכבוד הוא בודאי "איכות"), חנה אין הסבה ברכוי האיכות, אלא כל גשם וגשם פועל בטבעו, ורק ברכוי הכחות הפועלים תגדל כמות הפעולה. הדבר הזה יובן לנו במשל אחר (אשר לא הביאותו וואלף ובן-מנחם) סוס אחד מושך בעגלה מלאה משא והיא מתנהגת בכבדות, והנה רתמו עוד סוס שני לאותה העגלה והיא מתנהגת עכשיו במרוצה. האם גדול כח הסוס האחד? האם קבלה איכותו רבוי? בודאי אין הדבר כן, אלא בהכפל הכחות הפועלים גדלה כמות הפעולה. ולפי זה אם נרבה גשמים בעלי תכלית ברכוי ללא תכלית (היינו, אם נשער לנו הענינים האלה בלי קצב וגבול) הנה בכמותם יהיו בלי תכלית, אבל באיכותם נשארו כשהיו בתכלית, כי איכותם לא קבלה רבוי. לפי דעת שפינאצא אין מחוייב המציאות אלא עצם בלי תכלית היינו, שאין לו תכלית באיכותו; אבל עצם בלי תכלית בכמותו איננו מחוייב המציאות. ויתחייב לנו מזה, כי יש שני עצמים בלי תכלית, אחד מחוייב המציאות ואחד שאיננו מחוייב המציאות, וע"פ זה יהיה האחד בסבת השני. ואם יורה שפינאצא בדבר הזה, הלא באנו כבר לידי הסכם אחד. השם הוא עצם בלי תכלית מחוייב המציאות (כי כחו, היינו איכותו, הוא בלי תכלית); וזולתו נמצא עולם בלי תכלית בכמותו, אבל איננו מחוייב המציאות, כי אם נכרא בסבת האלהים. מציאות העולם (שהוא רבוי בכמות) היא חוץ למציאות האלהים (שהוא אחד באיכותו) שהרי באיכות לא יפול הרכוי, כאשר אמרנו כבר כי האיכות לא תגדל על ידי הרבוי.

ואחרי אשר נתבאר לנו ענין מציאות האלהים חוץ למציאות הטבע עלינו לחקור במהות התוארים, אשר נוחם להמציא הראשון. כי המחדש את הכל הוא גם

מגריג ומסדר הכל. לפי דעת הרמב"ם נחם להאלהים שני תוארים עיקריים, אשר יתפרדו לכמה מדות, והם: יכולת השם וטובו, יכולת האלהים תכול גם ידיעתו המקפת את כל הפרטים, כי אם אין דעת הפרטים אין גם היכולת עליהם. כל הנמצאים הם בכחו ובסבתו ולא רק המציאות בפועל, אלא גם המציאות בכח (על צד האפשרות) היא בסבתו. האלהים כרא את כל הנמצאים ברצונו, וגם הוא מקיים אותם ברצונו, או יותר נכון: קיום הנמצאים הוא התמדת חדוש העולם. ועל ידי זה, כי יקיים האלהים את עולמו, הוא מחדש בכל רגע מעשי בראשית. ובמקצת נוכל לדמות זה אל השפעת האור מצד השמש, אבל אל תטעה להאמין, כי כשם שהשמש משפיע את אורו בטבעו ולא ברצונו, כן הדבר בנוגע למבע האלהים; שהרי כבר אמרנו, כי חדוש העולם וקיומו הם ברצון האלהים ממש ולא כדעת הפנתאיסטים בטבעו ובחובו.

ולא רק מציאות הנמצאים היא בסבתו, אלא אפילו פעולתם בבחינה שהיא פעולה טובה ורצויה. ואל תטעה להאמין, כי סבת הפעול היא בהאלהים רק בבחינה שהאלהים הוא מחדש כל הנמצאים וממילא היא פעולתם בסבתו; אלא השפעתו על הפעולות היא סבה בפני עצמה. כל שלמות וכל טובה שבעולם שופעת מכחו ובסבתו, הוא יוצר אור ואושר אמתי, כל שלמות וכל מדה טובה.

וכשם שיכולת האלהים מקפת את הכל, כן מקפת גם ידיעתו את כל הנמצא; הוא יודע את הנמצא בפועל ואת הנמצא בכח, את הנכרא ואת אשר אפשר להבראות. בכח האלהים יש אפשרות לבראות כמה עולמים, אבל רק עולם אחד (עולמנו) נברא בפועל. בידיעתו השני האלהים את כל מה שהיה אפשר להבראות, ואולם ברצונו ובעצתו כרא את עולמו בפועל ע"ל.

המערכה השלישית

מופתי החדשים על אמתת מציאות אלהים בתור בורא עולם ואדון עולם.
רָבִם מְצִית הַדְּבָרִים הַנִּמְצָאִים בְּפִרְקֵי הַסֵּפֶר הַזֶּה, מוֹפְתִים לֹא שְׁעָרוּם
חֲכָמִים וְפִלֹסוֹפִים גַּם לְפָנִים גַּם הַיּוֹם.

(א) ראשית דבר

הֵיךְ לָנוּ צוּרָךְ לְמוֹפְתִים חֲדָשִׁים? אֲכֵן מֵאִסּוּ הַבּוֹנִים הַיָּתֵה
לְרֹאשׁ פְּנֵה.

המופתים החדשים שלי בדבר מציאות אלהים בתור "בורא עולם ואדון עולם" כרובם נובעים ממה מהשקפותי על העולם והאדם, היות דעתי ושמתי בספרי זה, ויען כי מיוסדים ממה עד רעיונותי והשקפותי החדשים, לכן יכול אני לכנות אותם בשם "מופתים חדשים" והנני להציג אותם במערכה השלישית האחרונה הזאת במדע הראשון הזה לתועלת בעד בני דורנו והדורות הבאים.

אבל על השאלה: היש לנו צורך גם למופתים חדשים אחרים המופתים,

אשר ראה הקורא בהמערכה הראשונה בהחשקפה הכללית מחכמי העמים ובמערכה השניה מחכמי עמנו, כפי שהצעתי אותם בסדר נכון והסבר מובן לכל? אשיב שתי תשובות:

(א) מספרים על רב נאון גדול, אשר על כל צרה שלא תבא בקהל עדתו בעת אשר חפצו לערוך תפלה בבתי כנסיות לאביהם שבשמים להסיר את הרעה, בחר וברר הרב כל פעם הוא בעצמו את "מומורי תהלים", שעל המתפללים לאמר עת ישפכו שיחם לאלהי מרום, להסיר כל פגע רע, דבר ומנפה. ויהי היום וישאלהו תלמידו המובתק: "רבי, למה בחרת דוקא באלה מומורי תהלים בעד עדת המתפללים. הן ידעתי, כי כל מומורי תהלים כלם אהובים, כלם ברורים לך, גם אינך רגיל לבקש סודות צפונים בהם"? ויען הרב ויאמר: אני בוחר כל פעם באלה המומורים, אשר אינם שגורים כה על לשון המתפללים ומפני זה לא סדרתי אף פעם את אלה המומורים הנמצאים גם בסדר התפלה יען וביען, כי אלה כה רגילים, כה שגורים על שפתי כל המתפללים, עד כי מלבד כי לא ישימו לב על פקנם, גם לא יתבוננו עוד היטב על פרוש המלות ועל הרעיון היצוק בהם ואנב "שטפא דלשנא" יקראו אותם בלי שום קונה, לכן אני בוחר במומורים כאלה, שהמה בלתי שכיחים ובלתי שגורים כה בפיות המתפללים, למען יראו להם כחדשים ורק אז יצמצמו את רעיונם ומחשבתם ביותר, לשום לב על כל אומר והנה ולקרא אותם בכונה, והדבר פשוט למאד.

כמו כן אעשה גם אני מדעתי, כי בארבעת המופתים, כפי החשקפה הכללית וביחוד בשני המופתים הראשונים דשו גם דשים בהם רבים וכה שגורים ושכיחים וידועים לרוב לכל אחד, עד כי מפני הרגילות יחלשו לפעמים תקפם ועוזם יחד עם ההתפעלות הדרושה, עד כי ירף גם הרושם, אשר עליהם להשאיר בקרב לב הוגי דעות ע"ד עקר העקרם של מציאות אלהים, לכן תחשק נפשם לשמוע או לראות מופת חדש על מציאות אלהים, אשר מפני חדושו ישימו אליו לב ביותר ולמען יתרשם בקרב נפשם ברושם יותר כביר יותר חזק, אי לזאת מצאתי לנכון להעריך בזה את מופתי אני, אשר בהיותם באמת חדשים לא שערום חכמי קדם וחכמי זמננו, אזי פעולתם תגדל ביותר על רוח הקוראים ולתועלת הדרושה.

(ב) יען רבים מהקוראים יודעים, כי כנוגע אל ארבעת המופתים בהחשקפה הכללית היתה מחלוקת חכמים ופלוסופים, אלה מזה ואלה מזה לבטל ולהחליש אותם או לאמצם ולקיים, ואזי הידיעה בעצמה, כי אכן נמצאו מערערים נגד המופתים האלה, גם זאת עושה איזה פגם בעיני הנבוכים, להיות לבם נוקפם, אולי יש איזה ממש בטענות המחלישים את המופתים, ומה גם בדורנו, אשר רבו כמו רבו ספרי הכפירה באלהים מטעמים מבוארים למדי בפרקים הקדומים, ורבים מהנבוכים ידמו, כי בגלל זה לא שמו הכופרים לב אל המופתים על אמתת מציאות אלהים, יען כי סוברים המה כמאן דאמר או כמאן דאמרי, כי המופתים האלה בלתי מספיקים כלל להוכיח את אמתת מציאות אלהים גם איזה מתחכמים או מתעקשים, אם כי אינם מכירים או אינם זוכרים עוד את עצם המופתים הנקל בעיניהם לאמר, כי אינם נותנים כל חשיבות למופתים, אשר התפלספו חכמים ופלוסופים מדור דור ולא באו לכלל החלטה נאמנה, לכן כמדימה לי, כי לאלה גם כן יועילו למאד המופתים החדשים, אשר ישימו לב לבחון אותם ובהיותם לקוחים לרוב מן האדם והשקפותיו בעצמו, גם נוחים ומסוגלים

ומסוגלים המה למאד בעד השכל הישר ותפשוט, לכן יקרים יהיו גם בעיניהם המופתים החרשים, לאלף אותם בינה להבין ולהשכיל על טיבם ומובנם.

ובעוד מראש לא בסתר הגיד מחבר הספר הזה, כי איננו מתיחס אל מחנה חכמי תבל ופלוסופי הזמן, אשר מפני זה אפשר ואפשר הוא, כי אלה האחרונים לא יאבו להשפיל את כבודם לנוע אל מופתי אחד מבני העם לבקר אותם בשכלם החרף למצוא בהם פגיונות בנוגע אל הפלוסופיא הישנה והחדשה, אזי עוד יארכו הימים בטרם יתנדבו גדולי החכמים לערוך בקרת נגדם, ומובן מאליו להתעקש מלקבל אותם למופתים אמתיים, והריני מוסר מודעה, כי לא אצטער על זה כלל, גם ארניע את לבות הנבוכים לכל ידאגו גם המה על חלול כבוד מורה נבוכי הדור שלהם. הבה ידגלו החכמים והפלוסופים בשכלם החרף למאד, ואנחנו בשכלנו הישר יהפשוט נדגול תמיד ודורנו גם הדורות הבאים יורו אותנו לדעת עם מי הצדק.

אולם את זאת אקדים להגיד בזה, כי אם ידרש לי להביא איזה סמך, איזו ראיה מן המופתים הידועים (ביחוד במופת החיוכי הראשון שלי) אזי אשתמש רק בזה המופת אשר אותו הוציאו חכמים מכלל מנין המופתים (ראה השקפה כללית עיד המופתים) הלא הוא המופת ההסתורי, ואשר אמנם, חי האמת, כי הוא הוא המופת הכי נכבד במופתים הידועים, יען כי איננו נופל כלל תחת התפלספות החכמים, אשר המה בלהטי שכלם החרף לרוב יהפכו את אבני הפלוסופים לאבני גיר מנופצות ואת אבן אופל לאבן הפלוסופים, עד כי בשום אופן לא נוכל לסמוך עליהם, אבל לא כן בזה המופת, שאינו מן המנין אצלם, המופת. כי לא נמצאו עם בעולם אשר אין לו "ידיעה" (ובלשונם "אמונה") במציאות אלהים, אליו לא יוכלו לכוון על יתר את חצי הפלוסופיא שלהם, ובכלל מה רפה היא טענתם, אשר בגללה חששו למנות אותו במספר המופתים. המה אומרים יען כי איננו יודעים עוד את כל העמים הנמצאים על פני התבל, לכן אין ליחס עוד להמופת הזה את החשיבות הגמורה להיות נמנה במנין המופתים על מציאות אלהים, ובאמת, לפי דעתי, הטענה הזאת היא כה חלושה, עד כי איננה יכולה לתקשב לטענה כלל וביחוד, כפי שיוורנו הנסיון בימינו אלה.

הן אמנם גם החכמים המונים במספר את המופתים על פי דבריהם ועדות עצמם מחליטים גם המה, כי המושג ממציאות אלהים אצל העמים הנודעים מדור דור בלתי מותנה הנהו מאיזה אקלים וחזות פני אנשים (ראססע) ובלתי מונבל כתנאים חיצוניים, אזי גם על פי זה ראוי למנות את "המופת ההסתורי" הזה ב"מספר המופתים, בהיות הוא היותר נאמן במציאות והנהו גם מופת הותך (ועל פי הגלוי שלי בשם "מופת חושי"), גם כמה נחשבה היא טענתם פן ואולי נמצא איזה עם שהוא בלתי נגלה לנו ערנה ולעם ההוא אין כל ידיעה כזאת, אין כל מושג כזה, ראשונה, הלא חכמי הדורות יכלו להוכיח להם את אמתת המופת הזה מהעמים אשר כבר גלו התקרים בימיהם ואם ככל העמים שכזמניהם תלא מצאו את המושג הזה אצל העמים הידועים להם מכלי יוצא מן הכלל, הן עליהם היה לחשוב, כי בלי תפונה גם שאר העמים, הבלתי ידועים עוד, יש להם מושג כזה, כי על מה ולמה יהיו גרועים העמים הנעלמים מהידועים, כי דוקא בהם לא יראה ולא יקצא המושג הזה, ושנית, לוא גם יקצא איזה עם כזה בקצוי תכל ובאיי הים שאין לו מושג ממציאות אלהים, הלא מספר אנשי העם ההוא בטלים ומבוטלים המה וכמפה מן הים הגדול של אנשי הדורות, אשר כל העמים הידועים שבהם ידעו או האמינו במציאות אלהים, ומה גם בימינו

אלה עבר ובטל גם החשש הקל שבקלים הזה, אחרי אשר לא היה עוד דור כזה, אשר בו רבו התקרים בכל מקצעות התבל ומתאמצים להקדע מאמונות ודעות כל העמים, שאפשר רק להקדע ממציאותם יתכונתם, והנה די ומספיק עבורנו עדות החכמים החדשים שבחדשים, אשר החלו עתה לחבר ספרים על הדתות המישניות (פערגלייכענדע רעליגיאנען), שהיא מלאכה וחכמה חדשה גם יחד, והנה אנחנו קוראים גם עתה בפתחי ספריהם את הדברים אשר ארסמו וציעצרא אמרו בשעתם הם: "כי אין שום עם בתבל אשר אין לו מושג ממציאות אלהים ומאיוז אמונה דתית", ואשר אם כן המופת ההסתורי הזה לא לבד, כי כדאי והגון הוא למנות אותו במספר המופתים עוד הוא כמעט שקול הנהו כנגד כל המופתים האחרים, או הנהו יסוד ושורש לכל המופתים האחרים, לכן אמרתי להשיב לו את כבודו הנאמן ובתור "אכן מאסו הכונים היתה לראש פנה".

ולמען הסיר מהקוראים גם את החשש האחרון פן ואולי התרים הבאים אחרי התרים החדשים של זמננו יגלו המה באיזה פנה נסתרה איוה עם או חבור אנשים פראים שבפראים כאלה, אשר אין להם כל מושג ממציאות אלהים הנני להציג כזה לפנייהם את דברי הח' לובאקק בספרו "ענטשטעחונג דער ציוויליזאציען", באמרו מפורש בנוגע אל מושג השארת הנפש, כי לא נוכל לסמוך על חודעות התקרים מדבר איוה עמים פראים, אשר אין להם כל מושג או ציור מדבר האמונה בהשארת הנפש או חיי עולם הבא, יען מפני שפתם תדלה ובלתי מוכשרה להביע רגשות נפשיות, לכן אינם יכולים למסור להתקרים את מושגיהם אלה, או התרים אינם יכולים להבינם בזה כלל, ואשר אם כן רגשות נפשיותיהם הפנימיים נשארו וישארו סוד כמוס בעד אנשים זרים, וכמו כן בדבר האמונה והיריעה ממציאות אלהים". אקוה כי באלה הדברים המעטים הסירותי את טענת החכמים נגד המופת ההסתורי הכי נכבד הזה, אשר אותו בחרתי להיות לפעמים לסעד וסמך במופתי החדשים, אשר אציע כזה לפני הקוראים.

(ב) מופתי השליליים החדשים.

(א) נמנעות הכפירה במציאות אלהים מצד השכל והרגש.

מוצד "השכל" הן הוכחתי למדי במאמר השני בספרי זה בתשובתי האחת על שתי השאלות, כי בכלל אין להשכל שום זכות לשלול איוז החלטח בדבר מציאות איוה עצם, אם גם מציאותו סמוי היא מן העין ומן החוש, כי אין להשכל הזכות והרשות לקאן באמתת המציאות ההיא, ולוא גם מציאות איוה עצם, שהוא פחות וגרוע למאד ממציאות אלהים, בעוד אם יעשה כזאת, אזי יתיצבו לעומתו אלפי אלפים עדים מהמציאות עצמה, אשר יענו, יעידו ויגידו להשכל, כי גם אותם לפני התהוות מציאותם מטעמי השכל היה שולל את מציאותם או גם עתה בעינים עצומות היה גזור עליהם גזרת שלילה וכפירה, ובמעמים שכליים עצומים ונאמנים למאד ובכל זאת הנם נמצאים וקיימים במציאות גמורה וכפי שבארתי שמה, אשר כל עוד הרגש איננו שולל מציאות כזאת לא יוכל השכל בשום אופן מצדו הוא למאן ולשלול אותה ומה גם בעקר העקרים של מציאות אלהים, אשר, כפי שיורעים אנחנו, האנושיות כלה מדור דור קימה וקבלה עליה את אמתת מציאות האלהים, והנה

והנה אם נשאל את השכל: מה הוא אומר? היאבה או היוכל הוא לקים את החלטת האנושית מדור דור, או לשלול אותה ולכפור בה? אזי מוצאים אנחנו ע"פ הברור הנאמן שלי, כי אין לו כל זכות וכח לכפור ולשלול אותה, יען אם גם ירבה כחול טעמים להוכיח את השלילה והכפירה, כלא נחשבו כלם, בעוד מציאות הטבע עצמה היא התקומם נגד שלילת השכל ובאלפי אלפים עדיה תבטל ותאפס את כל טעמיו ונמוקיו להיות המציאות שרירה וקימה ומה גם מציאות אלהים, אשר השכל מאירך ניסא, אם אך ישתמש בכחו בחיוב, הן ימצא טעמים רבים או אותות ומופתים לחיוב המציאות רב יותר מטעמי השכל לשלול או לכפור במציאות.

והרגש? ואמנם לו באמת הזכות לשלול ולכפור באיוו מציאות עצם הסמוי מן העין ומן החוש, ואם כן גם ב"מציאות" אלהים, אבל הנסיון חורה אותנו, כי עברו וחלפו דורות רבים ועצומים, אשר לא לבד, כי לא שלל ולא כפר הרגש במציאות אלהים, כי עוד האמין באמונות טפלות אל עקר העקרים הזה, וגם אחרי כן אם הוא רגש טהור, אזי בשום אופן לא ישלול ולא יכפור בעקר העקרים הזה, וזאת אשר לפי ערך האנשים והעמים מדור דור, קתי מספר בעלי רגש פגום חמה עברו את הנבול למאן גם באמתת מציאות אלהים, אבל במה נחשבו אלה מול האנושית כלה מדור דור, ואשר אמנם זולת החכמים הכופרים בעלי רגש פגום ובעלי להכעים גם יחד, אלה תהוים אחריהם, מטעם רגש פגום ופריקת עול, לשאר הנבוכים הן יש תרופה במה להתחזרם למוטב, אם נורה דעה את השכל במה לרפא את משוכות הרגש להשיבו לגבולו, וכפי שבארתי במקומו כל זה למדי, עד כי "נמנעות הכפירה במציאות אלהים" מצד השכל ומצד הרגש תתן לנו גם כן מופת ולו גם מופת שלילי, לאמת ולקים את ידיעת האנושית, כי אכן יש אלהים שהוא בורא עולם וארון עולם.

ב) נמנעות הכפירה לעולמי עד על פי שבע או שלשת החידות הנצחיות. כל זה ראה הקורא ונוכח לדעת מהתוכחה הנאמנה שלי במאמר ג' פרק ג' מספרי זה על פי המאמר: "שבע חידות העולם" מהחכם די באא רימאן וביחוד משלשת החידות הנצחיות שלו. והנה אם נציג איזה כופר ממין הכופרים במציאות אלהים מול איש, אשר שכלו הישר והפשוט חורה אותו, כי אכן יש אלהים, בורא עולם וארון עולם, אם על פי ידיעתו ואמונתו מכבר, שהיא אמנם הכרת חוש הדעת של כל אדם, של כל האנושית כלה, או לוא גם רק בגלל, אם שכלו הישר והפשוט איננו מסוגל כלל לקרדם ע"י החלוריפאָרם של ה"איאוש", אשר בו מתאטרים חכמי דורנו להפיל תרדמה על המבקש תשובות או פתרון על שאלות וחידות כאלה ודוקא יען וביען, כי אין פתרון לשלשת החידות הנצחיות האלה ושכלו לא יתן דמי לו, על מה זה ולמה על פי טבע המציאות עצמה אין חכמה ואין תבונה לדעת ולהבין מהות הכרת חוש בו ומהות "תחומר הכח והתנועה", שהמה מסביב לו ויקח לו מכל זה מופת נאמן, כי אכן יש אלהים, אשר בידיעה האמת הזאת יפתור לעצמו את כל החידות הנעלמות האלה ועוד אלפי סודות הבריאה, וביחוד אם שכל לאפלאסי לא ימצא לעולם פתרון על השאלה: "מי נתן את הדרחיפה הראשונה?" הן דרושה להיות תשובה על "המי ההוא", אשר הוא המחולל ומוליד את "התנועה" ואם לא האלהים הוא זה, אשר נתן את הדרחיפה הראשונה, ואשר אם כן, אכן יש אלהים שהוא בורא עולם וארון עולם ולפני איש כזה יתיצב הכופר

הכופר במציאות אלהים ויהליט בן־דאות גמורה, כי אין בורא עולם, אין אלהים, הבה נראה מי משניהם יצדק, מי משניהם פניו יחורו מבושה וכלימה, מי משניהם יאָלם דומיה או יודה כפה מלא: אמנם חמאתי בשפתי גם נסתרה בינתי, למפול שקר ולדבר תועה ואָגלת מאין כמיה.

השיחה בין שני אלה תוכל להיות קצרה למאד.

בעל השכל הישר והפשוט יען להכופר במציאות אלהים:

האמונה או הידיעה במציאות אלהים הן לא תמול נולדה אצל האנושית רק החלה מאדם הראשון ולא פסקה עד ימינו אלה ואתה אומר, כי משנה היא אָתָה, כי אמונה כזאת בטלה ומבוטלה והידיעה כזוהי, ומכלי התוכח הרבה אדות זה, ויכל היות רק אופן אחד, אשר על פיהו תוכל להצדיק את החלטתך אתה, בהוכיחך לדעת, כי האמונה או הידיעה ממציאות אלהים, בראה או בראה לה האנושית, יען כי לא יכלה לִבְאֵר לה עד כה את חזיונות עולם המציאות, אשר מהותם וסבתם נעלמו משכל בני אדם, גם מחכמי דורות קדומים ובעוד "אין מסובב בלי סבה" או אין "מסובבים מבלי מסבב", לכן אָלְצוּ האנשים גם כמה חכמים לבדות למו את מציאות האלהים בתור סבה ראשונה לכל חזיונות העולם והנמצאים, לא כן עתה, אשר הכל גלוי וידוע ולכל המסובבים ישנן סבות מבעיות מְכִינִיות, עד כי לא נדרש לנו לבקש "סבה ראשונה או אחרונה" או "מציאות אלהים", אשר הרכיבו אותו אלוהי המציאות, ואם באמת תוכל להראות ולהוכיח בעליל את צדקת משפך זה, הצדק אתך וכפירתך נאמנה.

אבל מה אעשה לך כופר במציאות אלהים, לוא גם אסכים לך, כי האמונה או הידיעה במציאות אלהים באה להאנושית בגלל אשר לא יכלה היא וחכמיה לבאר להם את סבת העולם והנמצאים, אם עוד לא זכית, כי יאָמְנו דברך, כי גם עתה בדור חכם בעיניו למאד יהיה הכל גלוי, הכל מבואר בסודות הטבע והמציאות, והנה הנן לפניך "שבע חידות העולם" או למצער "שלוש מהנה, שהנה חידות נצחיות על דעת כל חכמי תבל ואם לא הצדק להאנושית גם עתה—גם לפי סברתך—ליחס את סבת רוי אלה לה אלהים, אשר מציאותו מחויבת היא, כי אם אין אלהים במציאות מאין לנו החומר והכח, מאין לנו "התנועה והכרת החוש" ובהם במסובבים האלה הלא לא תוכל לכפור ולמה זה תחפוץ דוקא לכפור בסבתם, האם יש לך סבה אחרת או יותר נכונה מ"מציאות אלהים", הבה הוציאה נא אלינו משכלך הכביר ונאור ונדרה, ואם אין, מאין נמצאה לך כפירתך במציאות אלהים ועוד בן־דאות גמורה, בעוד אשר השכל הישר אומר, כי משלשת החידות האלה נוכל ללמוד דוקא מציאות אלהים בהחלט ולוא גם משאלת: "מי נתן את הדחיפה הראשונה"?

ואם תאמר, כי אָלוּ ינצחו אותך בכפירתך עתה ואם גם תחזור אתה ממנה הועיל לא נועיל לנו מאומה, יען כי לחכמי הדורות הבאים יצלח הדבר בבטחה לִבְאֵר כל נעלם, מכלי כל צורך למציאות אלהים, ואם כן יצדקו הכופרים במציאות אלהים גם של עתה על סמך חכמי הדורות הבאים ומה בצע לנו כנצחוננו, בעוד יש להם על מי לסמוך, אבל זכור ואל תשכח, כי שלש החידות האלה שזכרתי הן הנה חידות נצחיות, אשר גם שכל לאפלאסי לא ימצא פתרון לעולמי

לעולמי עד, ואם כן גם "הכפירה" במציאות אלהים נמנעה היא לעולמי עד ולעולמי עד יתמו גם כופרים במציאות האלהים מן הארץ.

עם מי משניהם הצדק? ישפוט הקורא.

אנכי הצנתי בזה את שני המופתים האלה בתור מופתים שליליים חדשים אף כי תכן הענין של השני יועיל לי מצד אחר, אשר לא הזכרתי עוד בזה, להשתמש בו גם בתור מופת חיובי ולהכניסו במנין המופתים החיוביים החדשים אשר אציג אחרי אלה, ואשר אמנם כנוגע אל שני המופתים השליליים שלי, כמדומה לי, כי גם הם כשהם לעצמם עולים המה במעלת חוקתם רב יותר מהמופת השלילי של הפלוסוף וואלף באמרו: כל זמן שלא יביאו הכופרים במציאות אלהים מופת חותך לזה, כי הוא נמנע המציאות נתבאר לנו, כי הוא מחויב המציאות' בעוד המופת השלילי שלו לא יכלול בקרבו שום צד נמנעות הכפירה מצד הכופרים וחוקת ההחלטה החיובית מצדנו אנו, גם מהאקסיומט (מושכל ראשון) של הרמב"ם בספרו "מועדי שחר": "אם אי-המציאות של איזה עצם לא תוכל להיות מקובלת על דעת שום מבין דבר, זה הוא נמצא במציאות באמת" (וועססען ניכט-דיין קיינעם פערשטאנדיגען וועזען בעגרייפליך זיין קאנן, דאס איסט ווירקליך פארהאנדען), בעוד איזה מתעקש צריך רק להיות קצת מתפלסף ולקרוא בשם קאנט בתור עזר כנגדו, אזי גם הוא יתאמר, כי יש בכחו להחליש את המופת השלילי הזה, לא כן שני המופתים השליליים החדשים שלי, בעוד לקוחים המה מן המציאות עצמה, לכן כל בעל שכל ישר ופשוט יכיר לדעת כי "ההן" שלהם היוצא על פי המאמר: "מכלל לאו אתה שומע הן", הוא באמת "הן צדק".

(ג) ואֵלֶּה הֵם חֲמִשֶּׁת הַמוֹפְתִים הַחִיּוּבִים הַחֲדָשִׁים שְׁלִי.

את מופתי החדשים החיוביים אמנה גם כן במספר חמשה כמספר חמשת המופתים הישנים בצרוף המופת ההסתרי, אשר כפי שבארתי ראוי, חשוב והגון הנהו להיות נמנה במספר המופתים הידועים, ואף כי לא נבצר ממני על פי עוד השקפות חדשות ורעיונות חדשים להוסיף על מופתי החיוביים החדשים, ככל זאת הן ידעתי, כי ליכרון לפני הקוראים יועיל מספר קטן רב יותר ממספר גדול, לרשום ולקבוע אותם בלכם ונפשם, אם אך במספר קטן ימצאו גם כן את אשר יבקשו, ככל זאת לא נרעתי ממספר חמשה ובחרתי את מספר מופתי החדשים להתאים עם מספר הישנים לבל ידמו, כי נבצר הוא מהשכל הישר והפשוט של איש הוגה דעות להמציא איזה מופת חדש, או רק בקושי גדול בעמל ויגיעה רבה יוכל לחולל איזה מופת בדבר אמת עקר העקרים, אשר לא שערו ראשונים, או כי לכונן איזה מופת חדש נדרש דוקא לעד לחכמים ופלוסופים, או כמה יעדים מחכמי דור דור חכמים מחוכמים, כמו שחשבו עד עתה, כי עד קאנט לא זכתה האנושית רק לשלשה מופתים ורק פלוסוף כקאנט ורק אחרי החלישו את שאר המופתים יכול היה לזכות את האנושית במופת המוסרי שלו, אף כה חששו גם במנין המופתים, עד כי בשום אופן לא הפצו להכניס את המופת ההסתורי כי נכבד כפני חשש קל שבקלים, פן יגדשו על

על המדה במנין המופתים, ובכלל מה שנו עד כה לחשוב כאלו עם קאנט היתה חתימת המופתים, אשר אין להוסיף עליהם עוד חלילה, לכן במחילת כבוד החכמים המונים במספר את המופתים וכמעט שנשמע מדבריהם הלאו של "לא תוסיפו", ארהיב אנכי, אחד מבני העם, בשכלי הישר והפשוט לפרוץ לגמרי את הגדר המדומה שלהם ולכטל את החתימה, אשר לא ידענו כלל מי המביע חותם כזה על המופתים, מבלי להוסיף עוד עליהם, להראות גלוי לכל, כי אכן יש ויש לבית אדם ישרה להמציא גם כן מופתים חדשים על אמת מציאות אלהים בתור "בורא עולם ואדון עולם" גם לא פחות ממספר הישנים ואולי גם יותר ואשר גם המה יכולים לפעול את פעולתם הנאמנה לא פחות ואולי עוד יותר מהישנים בגלל חדושים, אשר בגללם, כפי שבארתי, ישימו לב אליהם ביותר לתועלת רבה.

בכל זאת אל ידמו, כי בהציגי את המופתים החדשים שלי קנתי היא, כי מעתה יוללו בהמופתים הישנים וישימו כל מעינם רק באלה החדשים, כחפצם לקבוע בלבם את אמתת עקר העקרים הראשון, חלילה לי מזה, הן גם מסדר המערכות, אשר את שתי הראשונות חצתי בראש, ראה ונוכח הקורא עד כמה חביבים ויקרים גם לי המופתים הישנים וכיחוד אלה המופתים מנאוני התיאולוגים שלנו, אשר ככל האפשר נתתי למו הסבר מפורש ושום שכל למען התועלת, לכן חלילה גם להקוראים לזלזל באלה המופתים, אשר יחדתי מקומם לפני מופתי הבאים בזה, לקבוע אותם מראש בלבם ובנפשם עוד בטרם יקראו את המופתים החדשים שלי ואלה האחרונים יועילו למאד לחזקם ולאמצם ביותר, עד כי על פי כל המופתים הישנים והחדשים גם יחד בטוחים יהיו הנבוכים, כי כל הרוחות הרעות של הכופרים מכל המינים לא תעצורנה עוד כח להסיע מלכם ורוחם, אף כל שהוא, מאמתת עקר העקרים הראשון מציאות אלהים יחד עם שני תואריו. מחויבי המציאות. בורא עולם ואדון עולם"

א) הכרת חוש השישי, חוש הרעת' שבאדם את שלשת האמתיות, הלא היא המופת החיובי והראשון על אמתת מציאות האלהים בתור בורא עולם ואדון עולם.

המופת הנכבד הזה איננו נוסד כלל על הניון ופלוסופיא רק על המציאות והנמון בעצמו, ולקוח הוא מן האדם בתור "אדם קרוב אצל עצמי", אשר כל עוד חושו הששי בו הנהו עד נאמן בעד אמתת עקר העקרים הראשון גם על שאר האמתיות, הוא יעיד על עצמו ועל כל האנושית כלה, כי אכן נמצאה גם בו גם בה הכרה חושית כזאת, והאנושית כלה מאדם הראשון עד הדור שהוא חי בו תעיד לו עדות נמורה, כי לא תוכל להיות משגה אתו וכי איננה נופלת בזה כלל. טעות החוש", ואשר אם כן הכרת חוש השישי "חוש הרעת" שבנו תתן לו מופת נאמן מאושר ומקיים מכלל האנושית שבכל הדורות, כי "אכן יש אלהים והוא הוא גם. בורא עולם גם אדון עולם".

החכם די-באָא רימאן הוכיח באר היטב, כי גם "ההכרה החושית" של המשת החושים היא זיכרה שלישית משלשת החידות הנצחיות, אשר גם שכל לאפלאסי לא יוכל לדעת ולהגיד את פתרונה ואנכי, בגלותי את חוש הששי

הש"ש "חוש הדעת" שבאדם מלבד שהופתתי לדעת, כי איננו נרוע משאר החושים אשר הכרתם חידה נצחית, אף כי ההכרה והמוחשים שלהם המה נאמנים במציאות עוד הוא עולה עליהם ועל הכרתם, בעוד כל עיקר החידה הנצחית הלא היא, איך תתיחס עצם ההכרה, שהיא ענין רוחני, נפשי, אל המוחשים שהמה גשמיים, ואשר אמנם בהכרת החוש הש"ש "חוש הדעת" את אמתת מציאות המוחשים הרוחניים, ההכרה יותר קרובה ויותר מתיחסת אל המוחשים שהמה רוחניים, עד כי לא נפלאה היא ולא רחוקה עוד, כי הכרת החוש הש"ש שבאדם תחוש את המוחשים הרוחניים את שלשת האמתיות, שבהן חבוקה ודבוקה נפש האדם ותחזה ותכיר בהו כמו באספקריא המאירה ועל ידי שאר עצמותי שמה הן נוכח כל קורא לדעת, כי אכן נמצא באדם חוש ש"ש "חוש הדעת", אשר על פיה הוא מכיר את שלשת האמתיות ובראש וראשון את מציאות אלהים" בתור בורא עולם וארון עולם, ובעוד ההכרה הזאת היא הכרה חושית יחדלו כל הספקות וכל השאלות ההגיוניות, כאשר יחדלו כל הספקות וכל המענות ההגיוניות על הכרת החוש של שאר החושים, אשר ההכרה היא חידה נצחית ובכל זאת מציאות המוחשים נאמנה היא, למרות אשר חכם שבחכמים בעינים עצומות ועל פי משפטי השכל וההגיון לכד היה כופר גם בהכרת החוש גם היה שולל את מציאות המוחשים.

על אמתת גלויי זה ממציאות חוש ש"ש "חוש הדעת", אשר על פיהו מכיר האדם הכרה חושית את מציאות שלשת האמתיות ובכלל על אמתת המופת החיובי שלי הראשון הזה, הן יעיד המופת ההיסטורי "כי אין עם או אין איש בתבל אשר אין לו מושג או ידיעה או אמונה במציאות אלהים" ועדות כזאת הן היא נבחרה מזהבון מופתים הגיוניים של חכמים ופלוסופים, יען היא עדות מהמציאות עצמה מאלפי אלפי אנשים שבכל הדורות, כפי שבארתי למדי במקום גלויי את החוש הש"ש "חוש הדעת".

כמו כן הראיתי לדעת מה נאמן הנהו גלויי זה במאמרי ההוא פרק ג' "חכמים נבאו ולא ידעו מה נבאו" אם נזכור רק את מסקנות הפלוסופים ולוא רק מתקופת קאנט והלאה, ואשר אמנם קריאת השם הנאמן בלבד תעצור כח כמו בקסם לגרש את כל צללי הפלוסופיא שלהם ותזרוק הלאה את כל הקליפות של החלטותיהם ללא אמת וצדק, אשר טפלו למשל על הקאמפאגארישען אימפעראטיף, על "האני" על "הרגש" ועל עוד נצוצי מבטאים אשר גם המה בנו גם דמו ולא ידעו מה הם ונשאיר לנו רק את הבר, אשר ישא בד בבד עם גלויי אני את חוש הש"ש "חוש הדעת" ואשר לנונה ברק ההכרה הזאת ימכו כל הספקות ותחדלנה כל הנמנעות, אשר בהגיון ובפלוסופיא יסודן.

המופת הזה הוא באמת "מופת חותך" למציאות אלהים ולשאר האמתיות, אחרי אשר כל העמים וחכמיהם בכלל וכל האנשים בלא יודעים ושלא במתכונן גם שלא בטובת חכמים ופלוסופים ועסק ההגיון שלהם המה בעלי הכרה חושית הכרת חוש הש"ש שלהם "חוש הדעת", הוא באמת מופת נסיוני, מופת חוש, אשר גם חכמים ופלוסופים המתעקשים מלחודות בשאר המופתים החיוביים הידועים, הנוסדים על ההגיון ועל ההיקש, בעל כרחם או מרצונם הטוב עליהם לחודות, כי אכן המופת הזה מופת אמתי הנהו בהיותו נוסד על הכרת החוש הש"ש

הששי של כל אדם ושל כל האנושית כלה מדור דור. גם פלוסופי המבוע באשר תשלוט "הכרת החוש" אם כי מודים ומתודים המה כי שם נמצא הנבול האחרון לכינת חכמים מחוכמים שם נמצאה היא החידה השלישית הנצחית, אשר לעולמי עד לא יפתור אותה שכל חכם ובכל זאת למרות חידתה הנצחית, הן אינם כופרים כלל בעצם הכרת החוש של חמשת החושים ובמציאות המוחשים שלהם, ואם כן גם בהכרת חוש הששי "חוש הדעת" את מציאות אלהים בתור בורא עולם וארון עולם ג"כ כל העקשנות שבועולם לא תועיל להם לפגוע אף במאומה באמתת עקר העקרים הזה ולכפור בו, בעוד אין כל כפירה באשר תשלוט "הכרת חושית", כי למרות חידתה הנצחית אמת היא ההכרת החושית ואמתים המה מוחשיהם אם הנשמיים של שאר החושים או הרוחניים של החוש הששי, חוש הדעת".

ב) מבלתי יכולת האדם בכח גופו ומיכלתו בכח נפשו לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה, יש מאין, נמציא לנו מופת חיובי חדש על מציאות אלהים בתור בורא עולם וארון עולם.

בתשובתי על שאלת תינוקות של בית רבן: מי ברא את האלהים? והשקפתי על האדם והעולם (מאמר ו' פרק ד') ראה הקורא ונוכח לדעת, יען כי אף אחד בנמצאי העולם, איננו יכול לעשות "מעשה בראשית" איננו יכול לברוא בריאה חדשה יש מאין" ובכללם גם גוף האדם על פי כחותיו הוא, בעוד כל פעולותיהם המה רק בכח וחוק הבריאה הראשונה, מבלי להוסיף ומבלי לגרוע ממנו, מבלי יכולת לברוא דבר מה מצדם מאומה, לכן נמצאי העולם יעידו על עצמם, כי נבראים המה וכל נברא הן צריך לברוא, שהוא אמנם הוא לכדו יש אחד אמתי ונצחי, ואשר הוא הבורא מצדו לא יכול להיות נברא מזולתו, בעוד הנברא לא יוכל להיות בורא, וכפי שרואים אנתנו ככל המציאות כלה את אי-היכולת הזאת ואם כן למדים אנתנו, כי אכן יש אלהים בורא עולם.

אולם: ההשקפה האחת הזאת לברה לא היתה מספקת עוד לשכלל את המופת להיות מופת חיובי חדש בשלמות הדרושה בעוד יכולים היו לחשוב, כי אמנם מופת כזה הוא רק מופת קוסמולוגי (מבחינת העולם) ידוע והשקפתי החדשה הזאת תוכל להועיל לזה רק בתור הסכר טוב ולא יותר, אולם הן צרפתי שמה עוד השקפה שניה השקפתי על האדם והעולם מדבר מציאות בריאה חדשה יש מאין בפועל גם בנסימן בעולמנו ודוקא באדם עצמו ובנפשו פנימה, ובה אוכל באמת לשכלל את מופתי החיובי השני, בעוד האדם בהפצו לקבוע לו מופת חיובי חדש ויכל לעזוב את העולם והנמצאים ולהשקיף רק על עצמו בלבד ואז יראה ויזכה, כי על פי שנים עדים "הנף והנפש" שלו יקום או יקים לו מופת חיובי חדש ונאמן על מציאות אלהים בתור "בורא עולם וארון עולם".

אנכי הוכחתי שמה לדעת באר היטב, כי אכן יש מותר לאדם מכל נמצאי העולם, אשר אין גם אחד דומה לו כזה, כי בהיותו מחונן בנשמת חיים, בנפש

בנפש שהיא זיק היש האחד והנצחי, לכן הוא האחד והמיוחד בהם, אשר הוא רק הוא לבדו ובכח זיק היש הנצחי, קרן אור האלהים שבקרבו, להיות הוא לבדו גם בתכל ארצה "עושה מעשה בראשית" ובזאת בריאה חדשה יש מאין".

האדם בכח נפשו, חלק אלוה בורא עולם, בעל יכולת הנהו לברוא יש מאין "תכניות" כלים מכלים שונים, צורות מכונות ממכונות שונות והמצאות מהמצאות שונות, מלבד עניני חכמת האדם, שהיא זיק האינטליגנץ של בורא העולם ויוצר האדם, ואשר אם כן הידיעה ממהות מעשה בראשית, מהות בריאה חדשה "יש מאין" יש לאדם לא מצד ההגיון, כי אם מהנסיון בעצמו. והנה אם יבונן האדם את השקפתו על עצמו מוצא הנהו את ההבדל העצום בין גופו ונפשו, שזה הראשון ככל נמצאי התכל מצד עצמו איננו יכול לעשות "מעשה בראשית", לברוא בריאה חדשה "יש מאין", ואם כן נברא הנהו, וכל נברא צריך לברוא, וזאת השנית "הנפש" הן יכולה היא לעשות "מעשה בראשית" לברוא בריאה חדשה "יש מאין" ולוא גם בזעיר אנפין ואם כן איננה מתיחסת אל נמצאי העולם, היא איננה נבראה רק נתונה היא לאדם, היא נצחית בהיותה זיק היש האחד והנצחי, ובגלל זה יש לה היכולת לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה "יש מאין", ואם כן האדם גם מבשרו-מגופו-ומכלתי יכולת שלו לברוא "יש מאין" ובגלל שהוא נברא הן צריך הנהו לברוא, יחזה אלוה, גם וביחוד מנפשו מוֹיֵק היש האחד והנצחי, שמכחה גם האדם הנהו בעל יכולת לברוא "יש מאין" ישוה תמיד את האלהים-את היש האמתי והנצחי, על פי מעלתה שהיא זיק האלהים, ועל פיה מחזה שדי יחזה באספקלריא המאירה.

ויען כי האדם יודע מהבריאות של "יש מאין", אשר תברא נפשו הנבדלת, כי בהוציאו אותן אל הפועל אזי גם הדברים, שנשארים דוממים כמו: בית, שלחן צריכים איזו השגחה לכל יקלקלו ומה גם, כי דרושה השגחה מעולה על אלה המצאות והמכונות מכל המינים, שחנה בעלות "תנועה" ובעלות "פעולה", אשר על כל אלה דרושה השגחה תמידית, אזי יבין מזה, כי גם יצורי העולם נמצאי המציאות, שהמה בטח מכונות פועלות פעולות תמידיות כבירות למאד ולשם תכלית, כי צריכים המה להשגחה מעולה, תמידית, ואשר אם כן לומד הוא האדם מגופו ונפשו גם יחד מופת נאמן וחותך, כן מדבר "מציאות אלהים" בהיותו בורא עולם, וכן מדבר השגחה האלהים בתוך "אדון עולם".

ג) על פי שטתי בדבר אפיסת הסבות ובצורך המאמר אין חוק בלי מחוקק נמציא לנו גם כן מופת חיובי חדש על מציאות אלהים בתוך "בורא עולם ואדון עולם".

גם משטתי שטת לא-פלוסוף (מאמר ו') גם מהשקפתי ע"ד שגנת "חלוף" מסובב לסבה" כבר נודע להקורא את אשר הוכחתי לדעת, כי אין בטבע המציאות שום "סבה" אחת זולת כחות "פועלים ונפעלים" כאחד, ואשר אמנם כל כח מכחות הפועלים במציאות איננו פועל פעולה עצמית, איננו פועל פעולה

מכח עצמו ומצד עצמו, כי אם פועל הנהו את פעולתו אנוס ומוכרח על פי כח אחר הפועל עליו, שהוא גם הוא פועל ונפעל כאחד, עד כי כל הכחות הנם, בעת שהם פועלים גם נפעלים, וכל כח בהיותו פועל ונפעל גם יחד איננו "סבה" כלל אל הפעולה ואל החיון תוצאת הפעולה והנהו אם כן מסובב" ולא סבה הנהו, עד כי בכל העולם ובכל העולמות כלם נמצאו אך "מסובבים" ולא "סבות" ואם כן בקרב העולם והעולמות פנימה אין לבקש, יען לא נמצא, אף סבה אחת לכל המסובבים האלה.

ולדוגמא יוכל האדם להתבונן על המציאותיו הוא, כמו במכונת הקטור, אשר בהן הכחות הפועלים בעוד הנם פועלים ונפעלים גם יחד, לכן אי־אפשר להיות בשום אחד מהכחות האלה וכמו כן במכונותיהם ובמכשיריהם שום "סבה" לכל החיונות הרבים שרגילים לקרוא אותם בשם פעולות "הקטור" וכלם מסובבים המה ולא סבה כלל, זולת אם נשים לב להתבונן היטב, וכאשר הוכחתי במקומו, אכן נמצא את הסבה, שהיא האחת לכל אלה המסובבים מחוצה לכל המכונות ולכל הכחות הפועלים, הלא היא חכמת מציאת המכונה הראשונה, האינתיליגנץ שלו ושל העושים במתכונתה והמפקחים והמשגיחים על המכונות, שהיא אמנם בגלל היותה באמת הסבה הנאמנה האחת לכל מכונות הקטור, פעולותיהן וחיונותיהן, נמצאה היא מחוץ לכל אלה המכונות, הפעולות והחיונות, אף איננה דומה אליהם כלל כשום פנים, ואשר מההוכחה הזאת, מאפייסת הסבות וממציאות סבה אחת, שזאת חכמת אדם ובגלל היותה גם היא זיק חכמת האלהים היש האחד האמתי והנצחי, נוכל להמציא לנו מופת חיובי חדש על מציאות אלהים בתור בורא עולם ואדון עולם:

עלינו רק לשים לב ולהתבונן ולאמר לנו: כשם שלא נמצאה סבה אחת בכל מכונות הקטור בכחותיהן, פעולותיהן ומכשיריהן או שאר המציאות האדם, יען כי כלם "מסובבים" המה ולא סבות ועלינו לבקש גם נמצא את הסבה האחת הנכונה והנאמנה לכל המסובבים, שהיא אמנם סבה נבדלת מהם לגמרי, הלא היא בחכמת אדם בחכמת המציא את המכונה הראשונה בתכניתה יש מאין עפ"י זיק "היש הנצחי" שבקרבנו וכה אינתיליגנץ של ההשגחה על קיום פעולותיהם, כן גם בחיונות כל העולם והעולמות כלם בכל הכחות הפועלים, בכל המכונות העולמיות, אחרי אשר לא נמצאה גם "סבה" אחת, אשר נאמר עליה, כי היא סבה לאיוו פעולה וחיון היוצא ממנה, בעוד גם כל הכחות שבמכונות העולמיות הנם פועלים ונפעלים גם יחד וכל כח "פועל ונפעל" גם יחד הלא "מסובב" הנהו כמו הכח המניע גם אותו, שגם הוא פועל ונפעל כאחד, ואחרי אשר לא נמצא במציאות כח כזה, שנאמר עליו כי הוא זה פועל מצד עצמו, כי הוא זה כח ראשון שאין ראשון לפניו, אזי מפני נמנעות מציאות כל סבה לכל המסובבים לכל הכחות וכל הפעולות בעצם כל המכונות העולמיות בטבע המציאות עצמה, אם כן עלינו לבקש גם למצוא את הסבה הנכונה והאמתית הלא היא בחכמת הבורא אותם מאין ליש, היא באמת "הסבה" הנאמנה ואשר גם היא נבדלת מהם לגמרי ואיננה דומה כלל אל אחד הכחות, המכונות והפעולות, כמו שאיננה

דומה סבת מכוונות הקטור אליהן ואל כחותיהם, אל המסובבים שלה בהמצאות האדם.

ולא לכד בפעולות וכחות טבע המציאות העוֹרֶת לא נמצאה שום סבה, בעוד הכל כאשר לכל מסובבים המה ולא סבות, כי גם בעלילות אנשים ובמנת גורלם ומנת גורל עמים לדורותיהם, אם כי המה בעלי פועל ובעלי חכמה, אבל רק בהמצאותיהם הם, אולם לא בנוגע אל עצם מנת גורלם ותכליתם, שהיא למעלה מכם, אזי גם כן אין כל סבה אחת בהם בעצמם, כי גם פעולותיהם וחזיונותיהם מסובבים בלכד המה, כמו במאורע של "מכירת יוסף" ואשר גם שם "אומר אלוה' השגחת יוצר האדם, היא היא באמת הסבה האחת לכל המסובבים גם בתולדות אדם ובתולדות עמים לדורותם וחכמת האלהים, האינתיליגנץ שלו זאת, כשם שהיא המציאה את המציאות אל הפועל על ידי הבריאה של האלהים בריאת היש האמתי והנצחי אשר בראה יש מאין", כן שומרת היא את קיומה על ידי השגחה תמידית ומוכן מאילוי, כי היא בלתי מחולקת באישים כמו אצל האנשים וכפי שבארתי במקומו, ועל פי ההשקפה הזאת יצא לנו מופת חיובי חדש, בבקשנו ובמצאנו את הסבה האחת והאמתית בחכמת האלהים בהאינתיליגנץ שלו להיות היא סבת כל המסובבים של העולם וכחות ופעולות המציאות ואם כן אכן "יש אלהים", כליל החכמה הממציא או הכורא את עולם המציאות, המשגחה והמפקח על נמצאי העולם והעולמות כלם והכחות והפעולות שלהם, כי יצאו אל הפועל לתכלית המכוונה מאתו.

אבל בזכרון ההשקפה הזאת לא אומר די, ולמען שכלל את המופת החיובי הנכבד הזה, הנני לצרף עוד איזה דברים נכבדים לתת להמופת הזה את כל עצם תקפו ועוֹ.

הן כל אלה הכחות הפועלים בטבע המציאות, אשר לפי שטת "מסובבים" הם ולא "סבות" אינם פועלים במקרה רק על פי חקים יודעים וקבועים, אשר אלה החקים מכריחים אותם לשמור את תפקידם, מכלי להוסיף ומכל לנרוע את פעולותיהם, אף לא נמצא בתבל חכם אחד, אשר יכפור במציאות החקים, כי מי כחכמים העסקנים בחכמת הטבע ובחכמת המוג (חימיע), מי כמוהם, יודעים ומכירים את מציאות החקים המדויקים, שעל פיהם פועלים המה הכחות בטבע המציאות, בעוד מעולם לא קרה, כי זה החוק הנכבד וכולט לחכם אחד עושה את נסיונותיו ובחינותיו בקצה העולם האחד ישתנה אף במאומה או יחמיא את המטרה מן החוק הנגלה לחכם אחר, בוחן ובודק את נסיונותיו ובחינותיו בקצה העולם השני ואם כל כה פועל הנהו את פעולתו על פי חוק קצוב ומדויק וכלפי מציאות החוקים אין אומר ואין דברים מצד שום כופר, שולל או כפן, חולם בחקיין או בעל "איפכא מסתברא", אזי אוכל בנקל למאד להניע למטרתי, לכוונן את המופת הזה באופן מאד נעלה.

מאפיינת הסבות במכוונות המצאת האדם בכחותיהן ופעולותיהן בהיותם כלם מסובבים ולא סבות למדים אנחנו, כי כמו שהסבה האחת והאמתית למציאותן ולקיום פעולותיהן היא חכמת האדם להמציא את המכוונות בהיות האדם על פי זיק היש האמתי והנצחי גם כן עושה מעשה בראשית ובורא

בריאה "יש מאין" גם להשגחה עליהן, כן גם בכל המכונות העולמיות, כחותיהן ופעולותיהן בהיותם כלם—כפי שבארתי למדי—מסובבים ולא "סבות" חסבה האחת והנכונה היא חכמת האלהים, האינתליגנץ של בורא עולם וארון עולם, אבל אם אמר יאמר איזה מתחכם או מתעקש, אכן כל זה יכול היה להיות מופת, אלו ידענו בודאות גמורה, כי אכן ישנה חכמה, ישנה אינתליגנץ אלהית, מחוץ למבע המציאות, אשר לה ניהם את הסבה האחת והאמתית לכל המסובבים שבעולם המציאות, כמו שניהם להאינתליגנץ של האדם את סבת המכונות וההשגחה על פעולותיהן, אבל בטרם נזכרנו עוד לדעת, כי אכן ישנה חכמה מחוץ להמציאות מאין לנו ונדאות סבה כזאת גם לכל נמצאי העולם כחותיהם ופעולותיהם, אים המה המטריאליסטים ובעלי השטות של הפאנתיאיזמוס ומה גם שטת ההתחוות וההשתלמות מאליה? ואם כן מי יודע אם באמת, כמו חכמת אדם הממציא את המכונות, שהיא הסבה האחת לכל המסובבים שלהן, כן חכמת האלהים היא סבת המכונות העולמיות ובכלל אם יש "אלהים", אשר חכמתו היא סבת המציאות והשגחתה עליה, נגד טענה כזאת, נגד ספק כזה די ומספיק יהיה המאמר האחד והיוחד אשר אצרך אל המופת השלישי שלי הלא הוא: "בשם שאין רעיון מבלי הוגה את הרעיון, כן אין חוק מבלי מחוקק", להסיר ולבטל כל ספק וטענה לגמרי, בעוד יתיצבו לפנינו אלפי עדים, אשר יעידו ויגידו, כי אכן ישנה חכמה עליונה ודוקא מחוץ לעולם המציאות, הלא המה אלפי החקים הידועים והנגלים לכלנו, אשר על פיהם פועלים המה כל הכחות, אשר בטבע המציאות, והמה יבטלו ויאפסו כל טענה וכל ספק.

אם "אין חוק בלי מחוקק", כמו "שאין רעיון מבלי הוגה את הרעיון" ואשר את אמתת המאמר הזה לא ירהיב אף כופר ודון או משוגע לשלול אותו, הלא מחויב להיות "מחוקק" לכל חקי העולם והנמצאים כחותיהם ופעולותיהם, "מחוקק" אשר בחכמה רבה ובאינתליגנץ נעלה חקק אותם, ואם מן האדם למדנו מאפיסת הסבות שבהמצאותיו בכחותיהן ובפעולותיהן, כי הסבה האחת הנכונה והאמתית היא חכמת אדם הממציא והמשגיח עליהן, על אחת כמה וכמה, כי עלינו ללמוד מאפיסת הסבות בכל המכונות העולמיות בכחותיהן ופעולותיהן וגם בחקים עצמם שגם המה "מסובבים", מטעם "אין חוק בלי מחוקק", כי הסבה האחת הנכונה והאמתית לכל המסובבים של המציאות היא חכמת האלהים, שהוא לא לבד "בורא עולם וארון עולם", גם מחוקק את כל החוקים מראש מקדמת דנא, שעל פיהם פועלים המה כל הכחות כלם יחד עם ההשגחה, כי הכחות והחוקים האלה ישמרו את תפקידם תמיד. אפיסת הסבות תכונן את את השקפתנו מול החכמה העליונה להכירה לדעת בתור סבה אחת ונאמנה לכל המסובבים ושלילת החוק "מבלי מחוקק" תאלפנו בינה, כי אכן ישנה חכמה עליונה כזאת, שהיא הקקה את כל החקים האלה וכל המסובבים וכל החקים, כלמו כאחד יעידו ויגידו לנו בתור מופת חותך, שלם וגאמן למאד, כי אכן "יש אלהים", שהוא "בורא עולם וארון עולם".

ד' שאלת "מי? בשלשת החידות הנצחיות תתן לנו מופת חיובי חדש על מציאות אלהים בתור. בורא עולם וארון עולם".

משלשת החידות הנצחיות של החכם די—באא רימאן החידה השניה היא: "מי נתן את הדחיפה הראשונה? והיא הכי נכבדה לעיני בזה, ואם משלשת החידות הנצחיות האלה יחד המצייתי את המופת השלישי, אבל, כפי אשר אחזה לי אני, יכול נוכל להוציא לנו מהשאלה השניה הזאת גם מופת חיובי חדש, אשר אותו אציג בזה, אבל על פי התבוננותי והשקפתי החדשה בזה, שהיא רבת הערך למאד, אקוה, כי על פיה גם המופת החיובי החדש הזה יהיה גם הוא מופת נכבד וחותר למאד.

עד עתה רגילים היינו לשמוע ולראות בספרי החכמים והפלוסופים בחקר טבע המציאות גם לפני גם היום רק שתי שאלות: "מה? ושאלת "איך? אשר קנה אמנם המרידו ומטרידות למאד את מוחות החכמי הדורות אף עמלו ועמלים החכמים והפלוסופים הישנים והחדשים להגיד את פתרוניהם עליהן, המה בראו ויצרו להם שטות משמות שונות בתור תשובות או פתרונים ככל העולה על רוחם הם, אבל הן כלנו יודעים, כי גם בנוגע אל התרת שתי השאלות האלה חכמים כלא היו ונכונים כבלי השכל, כי רק עמלו לדיק ויגעו לבהלה, ואנחנו לא זכינו להציל מפייהם ומפי ספריהם לא לכד תשובה מספקת, כי גם תשובה ברורה או גם הסבר כל שהוא, שיוכל להיות עולה על הדעת ומקובלת לבינת אדם ישרה ומבלי כל צורך להביא ראיות מן הצד או מבטול השטות להתרת השאלות מצד החכמים בעצמם, אשר כל אחד מהם וסתר את שטת רעהו, הן גם מהמאמר "שבע דורות העולם" או למצער "משלשת החידות הנצחיות" ראה הקורא ונוכח לדעת כי שאלת "מה? שאלות "מהות החומר והכח" ושאלת "מהות הכרת החוש", שהנה אמנם במובן הכללי. שאלת מהות העולם והאדם גם יחד", לא לכד, כי עד עתה ערנה לא נפתרה כלל, עוד תשאיר השאלה הזאת חידה נצחית, אשר לא תפתר לעולמי עד.

וכמו כן בשאלת איך? אשר השאלה הזאת לא לכד, כי בחזקתה היא עומדת גם עתה בתור שאלה מבלי כל תשובה עליה, עוד צווי החכמים בימינו אלה החלו לבטל ולאפס על ידה את שטת המטריאליסטים או בכלל את של האוטומיזמים ככוננם את השאלה הזאת לעומתם ולעומת שטתם ובאופן פשוט למאד: "איך היה כח המושך וכה הדוחה בחבור האטומים, בעוד רק נשם גדול מושך את הקטן ממנו, אבל האטומים הן היו דומים זה לזה יחד"? ואם יאמרו, כי נמצאו בהם או אחת אטומים גדולים אחד מהשני, אם כן כבר היתה בהם הרכבה ועוד הפעם שאלת איך? איך נהיה כדבר הזה? תשאיר בחזקתה ותבטל כעפרא דארעא את שיחם ושיגם זה כאלפים שנה, וכמו כן מבטלת היא השאלה הקטנה הזאת "איך? מבלי כל תשובה, גם את שטת שפינאצא בעקרה ויסודה—לפי דברי טובי החכמים—גם מלבד המענות הגדולות והעצומות וזולתה, והיא גם כן ערוכה באופן פשוט למאד, "הן אם נאמר עם שפינאצא, כי הטבע הוא האלוה והאלוה הוא הטבע ולא מחוצה לה ולא נכדל ממנה, או כדיות הטבע לפנינו במציאות, נשאל לנו עליה שאלת "איך? אנחנו שואלים

שואלים: איך התהווה הטבע? שהיא היא האלוה של שפינאצא או משתמש הוא בשם "אלוה" רק בתור מליצה מן השפה ולחוך, והיא נשארה עד היום ותשאר לעולם על פי שטתו הוא שאלה שאין עליה תשובה למרות החריופת הנדולה שלו, ולמרות כל המופתים ההנדסיים אשר השתמש לבנין שטתו, שכל אלה ינופצו אל הסלע של השאלה הקמנה והפשוטה שאלת "איך"? הוואת.

אבל שאלת מה? ושאלת איך? בטבע המציאות או חסרון התשובה או הפתרון עליה לעולמי עד, תוכלנה לתת לנו רק את ההוכחה הנאמנה על דבר נמנעות הכפירה לעולמי עד" ואם כן רק מופת שלי י על דבר מציאות אלהים, אולם בין שלשת החידות הנצחיות של החכם בעל שבע חידות העולם נמצאה גם שאלה חדשה מלבד שתי השאלות הנזכרות הלא היא שאלת: "מי נתן את הדחיפה הראשונה"? ואם כן ישנה לפנינו גם שאלת "מי"? ואם כי החכם הנזכר לצורך ענינו הוא לא הכדיל אותה משאלת מה? מחידה נצחית אחרת, אף כללה יחד עם שאר החידות הנצחיות, אבל בעדנו, וכפי שאוכיח בזה לא תוכל להיות שאלת "מי"? דומה כלל אל השאלות "מה"? ואיך? עד כי נזכה כל אחד לדעת, כי השאלה החדשה הוואת שאלת מי? תמציא לנו גם מופת חיובי חדש על מציאות אלהים בתור "בורא עולם ואדון עולם" באופן מאד נעלה.

הן אטנם שאלת "מי"? בלתי דומה כלל לא אל שאלת מה? ולא אל שאלת איך? על פי ההבדל העצום ביניהן, אשר אציג בזה:

(א) את שתי השאלות שאלת מה? ושאלת איך? אנחנו שואלים על הדברים והעצמים הנמצאים וכפי שהם ובנוגע אל עצם מהותם והתהוותם, איש רואה למשל דבר מה מיבול האדמה או מפרי העץ והוא איננו יודע מהותו, וכי הארץ הולידה והצמידה אותו ושואל עליו מה הוא זה? ואיך התהווה? ושאלת מי? שואלים אנחנו על כל פעולה על כל מעשה, לא בנוגע אל עצמות הדברים הנעשים רק אל פועלם ועושהם ובאופן אם איננו יודעים ומכירים אותו, שואלים אנחנו: מי פעל ועשה את זאת? גם יודעים אנחנו מראש, כי זה ה"מי", שהוא היה הפועל והעושה והי מי יהי נמצא הנהו מחוץ להפעולה, מחוץ להדבר הנעשה והנהו עצם נכדל מעצם הפעולה, מעצם המעשה, אף איננו דומה אלהים כלל.

(ב) בשתי השאלות: מה? ואיך? בדבר עצם הנמצאים גם אם אין אנו יודעים את פתרונם, או לא נדע אותו לעולם, נוכל להסיח דעתנו מהתשובה או הפתרון. אנחנו נוכל לנאש את לבבנו מדעת פתרון השאלות ולמצוא בכל זאת מרגוע לנפשנו, אחרי אשר הדברים בעצמם הנה הנם לפנינו ולא אכדנו כלום, אם גם לא נדע מהותם והתהוותם, אבל לא כן בשאלת "מי"?

שאלת "מי" היא זה הפועל ועושה את הפעולה והמעשה? שהוא מחוץ להדברים ונכדל מהנמצאים ואיננו לפנינו ואותו הלא אנו מבקשים, ואם לא נמצא אותו בשום אופן, לא נוכל להרגיע את לבבנו ולהסיח את דעתנו מה"מי" ההוא, אשר נבקש, ולא יועיל כלל בזה יאוש מדעת או שלא מדעת. שאלת מי? נוקבת ויורדת עד תהום המחשבה, אשר לא תרף ממנה וכל עוד נוסף להתבונן על הפעולה והמעשה, כן נוסף לבסוף ולשאל למצוא את ה"מי", שהוא הפועל ועושה גם בהיות הפעולה רעה ומה גם אם הפעולה והמעשה הנה הנם פעולות ומעשים טובים.

הן גם על גנבה, על גולה ועל רצח, בשאלנו: מי גנב, מי גזל? מי הרג את הנפש? לעולם לא נסיה את דעתנו ולא ניאש את לבבנו מלדעת ולמצוא מי הוא הגנב, הגזלן או הרוצח, ואם גם לא נמצא אותו ולוא גם לעולם לא נמצאנו, אבל המחשבה והשאיפה להִדָּע "מי הוא?", לא תסור מלבנו תמיד בשום אופן, אוחנו שואלים, חוקרים ודורשים גם חושדים חשדים בצדק ושלא בצדק על אנשים לא נקיים ונקיים, ורק אז ורק כזה נרגיע את לבבנו מעט באופן אם נחשוב על איזה איש, כי הוא זה הגנב, הגזלן או הרוצח ונדמה לנו, כי החשד שלנו הוא חשד נכון, ואם גם לא נוכל לִכָּרר באותות ועדים להעניש אותו על מעשהו, אבל למצער נרגיע את לבבנו כזה, כי אכן יש לנו תשובה על שאלת "מי?" שלנו, אשר לא גָּתְנָה דמי לנו, ואם כל זה במעשה רע, במעשה מוב על אחת כמה וכמה.

אם שואלים אנחנו: מי עשה לנו את הטוב והחסד הזה? אזי הכרת הטובה והתודה הנטועה בנפש כל אדם לא תתן מרגע לנפשנו לעולם במרם יִדָּע לנו, מי הוא מיטיבנו, מי הוא הגומל חסד עמנו? וכל אשר יוסיף איש חסדנו להעלים את מעשהו ועצמותו ממנו, כן נכספה גם כלתה נפשנו ביותר לבקשו ולחקור אחריו להִדָּע "מי" הוא, ובשום אופן לא נסיה את דעתנו ולא נִיאֵש את לבבנו ואם גם מיטיבנו לא יִדָּע לנו לעולם, בכל זאת אנחנו מצדנו קוה נקוה, כי אכן יִגְלֶה ויִרְאֶה לנו, מי הוא זה איש חסדנו הפועל ועושה עמנו אך טוב, ואם גם תקותנו זאת תִשָּׁאֵר מֵעַל, בכל זאת בידענו, כי אמנם ה"מי" הפועל ישנו במציאות ונעלם רק מאתנו, נעריך לו דמות ככל האפשר ברעיונו, אנחנו מתאמצים בכל עת תמיד למצער לעשות לנו ציור נכון ממהותו, תכונתו ומדותיו, רצונו ויכולתו ויחוסו אלינו ותכלית הפצו כזה, למען נחזיק בובה ונרחש תודה לזה. ה"מי", הנמצא במציאות, אבל תמיד הוא ונעלם מאתנו ומידעתנו אנו.

משל למה הדבר דומה, ואם כי במקצת מן המקצת: איש הַפְּלָנְדִי או הוֹטִינְתוֹתִי לֵן בבית איש איירופי ריק ובבקר, כאשר הקיץ משנתו, מצא את הבית מלא כל טוב מעדנים ומשמנים וכל מאכל תאוה, אשר לא ראה מעודו, גם כמה דברים לשעשע את גפשו, כלי שירה וזמרה ומיני פוגוגרפים מְגַנְגִים מאיליהם ערוכים ומסודרים להשמיע קול זמר כל היום כלו. הצייר-פרא-אדם זה אוכל ושותה ומיטיב את לבו גם אונו לא תִמְלֹא משמוע שיר וזמר ומשעשע את נפשו, והנה אם כי כתחלה השאלות: מה המה אלה? ואיך נתהוו בבית הריק הזה? הסרירו את לבו מאד, אבל יען בשום אופן לא יכול היה לתת לנפשו תשובה או פתרון על שתי השאלות האלה הנוגעים אל הדברים כשהם לעצמם, לאנו לאש הרגיע את רוחו גם יאש את לבו מהן ומפתונו, רק היה שִׁמַּח בחלקו הדשן והרענן, אף מצא לנכון לפניו להביא לגמרי כהיסח הדעת את השאלות הנזכרות, לבל תפריענה את משוש לבו ותענוג נפשו.

והנה בבקר השני הקיץ הפרא משנתו לקול דופק על הדלת, אשר פָּכָה על צִירָה, בצאת מיטיבו מן הבית וְנָעַל, אחרי אשר הכין לו את הכל, ובקום הַפְּלָנְדִי מֵעַל משכבו מצא עוד הפעם מעדנים חדשים וכלי זמר מיטיבי נגן, והנה שאלה חדשה התעוררה בלבו: "מי דפק על הדלת?" והשאלה האחת הוואת

מצד אחד הדעילה לו לתת את הפתרון הנכון על שתי השאלות הראשונות, אבל מצד השני הטרידה השאלה החדשה את רוחו למאד ולא נתנה דמי לו כל היום כלי, בחפצו לדעת: מי הוא הדופק על הדלת, שהוא הוא גם הכורא או המציא לו את המעדנים וכלי הזמר ועל ידו נתהוו כל אלה בבית הריק ההוא, כי גם בלב פרא אדם מתעורר רגש הכרת טובה למיטיבו, הוא חפץ לדעת מי הוא ה"מי" הנזל חסד עמו, המכין מזון לו כמתקים ומשמנים וכלי שעשועים לשמח את לבו ונפשו כל יום, אף צופה ומשגיח עליו לכל יחסר לו מאומה, הוא מיהל ושואף, כי יבוא יום, אשר יכיר לדעת את ה"מי" אשר דפק על הדלת, מיטיבו ואיש חסדו.

אולם לא מאורע של אדם פרא כאתי לספר, כי אם את המאורע שלנו כלנו זככל עת תמיד. הנה עולם המציאות לפנינו, עד עתה ראינו, כי כל עמל חכמי הבל לפתור את שתי השאלות שאלת מה? ושאלת איך? עלתה בתו, עד כי סוף סוף מוכרחים המה להודות, כי חידות נצחיות הנה, אבל מהתשובה או מהפתרון על שתי השאלות האלה אם ברצוננו או שלא ברצוננו עלינו ליאש את לבנו — על דעת חכמים — אף בלתי קשה כלל להביא אותם בהיסח הדעת, בעיד השאלות האלה נוגעות רק אל הנמצאים בטבע המציאות כשהם לעצמם ואין מפרע בעדנו לנהוג ולשעשע את נפשנו אם גם לא נדע את הפתרון על השאלות הנזכרות.

אבל בין שלשת החידות הנצחיות מוצאים אנחנו שאלה חדשה, ודעה חדשה? "מי נתן את הדחיפה הראשונה"? ואשר אמנם השאלה הזאת עפ"י ההתבוננות שלי תפיץ אור רב בנוגע אל ענינו על פי דברי חכמים, אשר הקדמתי בזה וכפי אשר אוסיף לבאר עוד.

הן גם מעצם השאלה הזאת: "מי נתן את הדחיפה הראשונה? יודעים אנחנו, כי אכן יש "מי" כזה, שהוא נתן את הדחיפה הראשונה וכי ה"מי" הזה מחויב הנהו להיות נמצא במציאות, גם בהיותו "מי ופועל פועלה" הלא נמצא הנהו מחוץ לטבע המציאות אף נבדל ממנה לגמרי, הוא אינו דומה אליה בשום פנים, כמו כן אם בשאלת "מי" תליא מילתא, אזי השאלה הזאת לא תוכל בשום אופן לבוא לירי היסח הדעת ולירי יאוש מדעת ושלא מדעת בראותנו לפנינו עולם מלא כל טוב מוכן ומזומן לפנינו ויודעים אנחנו, כי אכן יש "מי" אשר דפק על הדלת, יש "מי" אשר נתן את הדחיפה הראשונה, יש "מי" שהוא פעל ועשה, ואיך נוכל לִאש את לבנו מבלי חקור ודרוש, למען דעת מי הוא ה"מי" הזה, אשר נתן את הדחיפה הראשונה, שהוא גם היא לאו מילתא זוטרתא, הדחיפה הראשונה של התנועה העולמית, של התנועה, שהיא נמצאה בכל חלל העולם והעולמות כלם והאדם בכלל.

והנה ראשונה עלינו להתבונן, כי לננוה ברק השאלה הזאת שאלת "מי", תנוסינה כצללים שתי השאלות מה? ואיך?, כאשר לא הוסיף עוד לשאול הלפלגני ביום השני, כאשר נודע לו כי "מי" דפק על הדלת, את שתי השאלות האלה, יען כי הבין גם על פי כינתי בינת חצי פרא, כי זה ה"מי", אשר דפק על הדלת, איננו בעל יכולת לבד לרפוק על חללים, כי הוא ה"מי", אשר הכין לו כל טוב בבית הריק, הוא ברא או המציא אותם ועל ידו נתהוו כל המזב למענו

למענו, וכמו כן שכלנו הישר והפשוט עוד גרוע יהיה משכל לפלנדי או אותונתני, אם נאמר: כי זה ה"מי", אשר מוכרחים אנחנו להחליט, כי הוא נתן את הדחיפה הראשונה אל התנועה העולמית, הוא הנהו רק בעל יכולת לתת דחיפה אחת ותו לא כידי, וכי זה ה"מי" תכף, כאשר נתנו את הדחיפה הראשונה מיד נסתלק ושב למנוחת עולמים.

אמנם עלינו להחזיק טובה רבה להחכם בעל שבע חידות העולם, אשר בין שלשת החידות הנצחיות הראה והוכיח לנו בחכמה רבה ונאמנה כי אכן ישנה גם שאלת: מי? שאלת: מי נתן את הדחיפה הראשונה? אבל בעל המסקנא של החלוריפורם הנקוב בשם "יאוש" לא שם לבו להתכונן כי מעצם השאלה, מעצם החידה הנצחית שלו הזאת הלא היא משאלת "מי"? הן יכול נוכל לפתור לנו את כל החידות הנצחיות שלו גם את עצם החידה הזאת העולה על כלנה וכוללת את הכל! הבה נתכונן יחד:

אם מוכרחים אנחנו להחליט, כי אכן יש "מי" במציאות ולוא יהי על פי דברי החכם הנזכר רק זה המי, שהוא נתן רק את הדחיפה הראשונה להתנועה העולמית, אזי ה"מי" ההוא, אם רק אנחנו איננו שכורי החלוריפורם של ה"אוש" עלינו להחליט, כי הוא גם בעל יכולת לא רק לתת דחיפה אחת ולחדול תכף, כי גם בעל יכולת הנהו לפעולות גדולות וכבירות מפעולות "נתינת הדחיפה", להיות גם בורא עולם ולהמציא את עולם המציאות, כי הוא הוא גם ה"מי", אשר הכנים בחלל הריק את כל הטוב של עולם דמציאות, כי הוא ברא את נמצאי העולם והעולמות, ועל ידו נתהוו כל אלה, ואם כן לא לבד השאלות מה? ואיך? בנוגע אל טבע המציאות תחדלנה על פי שאלת "מי?" הזאת מהיות שאלות לגמרי, כי גם כל השאלות והחידות והפליאות ברזי עולם, בעוד כל בעל שכל ישר ופשוט מבין ויודע כי ה"מי" הזה הוא בעל היכולת לברוא ולהמציא גם את האטום הפשוט גם את "הכרת החוש", שהמה בעד חכמים חידות נצחיות ועוד שבע או שבעים ושבע חידות העולם, אשר יכולות הנה להיות נקראות בשם חידות רק בשימנו לב לחקור על עצם הדברים בקרב טבע המציאות פנימה ובטמם באנו לידי ודאות גמורה, כי אכן יש הנהו במציאות "מי", בעל יכולת לפעול גם פעולה עצומה, ובהנלות ננלות לנו גם על פי שאלת "מי?" על פי השאלה לבררה גם מבלעדי התשובה ולוא גם על פי שאלת החכם הנזכר: מי נתן את הדחיפה הראשונה? כי אכן מחויב להיות "מי" מחויב להמציאות ונבדל ממנה לגמרי ובעל יכולת לפעול, אם כן על פי יקלתו זאת תפתרנה לנו כל השאלות והחידות הנצחיות של החכמים.

אף כשם שנוכח הפלנדי לדעת, כי זה ה"מי", אשר דפק על הדלת הנרד לא רק בעל יכולת להמציא את כל טוב בעדו בבית הריק, כי גם בעל רצון הנהו רב חסד טוב ומטיב ומשגיח עליו ועל הדברים אשר המציא וכלי תפונה גם על ענינים אחרים זולתו וזולת עניניו הוא, כן יודעים אנחנו כי זה ה"מי" לא לבד, שהנהו בעל יכולת לברוא את עולם המציאות, כי הנהו גם בעל רצון, טוב ומטיב משגיח על הכל וסוקר את הכל והנהו בעל כל התוארים מחויבי המציאות, שנוכל ליחס לה"מי" תהוא, שהוא הנהו פועל ועושה את הכל במטבע המציאות בידעים ובלא יודעים מצד השכל האנושי וחכמת חכמים.

עתה הכה נשאל לנו אנהו את שאלת "מי"? זאת, למען דעת אם נוכל להשיב גם תשובה עליה.

מי הוא זה ה"מי" אשר הנהו, מחייב המציאות? גם על פי השאלה: מי נתן את הדחיפה הראשונה? מי הוא זה ה"מי", אשר גם על פי השאלה הזאת לבדה נמצא וישנו מחוץ לטבע המציאות גם נבדל ממנה ובלתי דומה אליה כלל? מי הוא זה ה"מי" אשר ישתמשו בו חכמים בעלי מסקנת ה"ואו"ש רק לשאלת: מי נתן את הדחיפה הראשונה? וישכחו, כי יביעו בזה אגלת מאין כמות, כאלו ה"מי" החוץ הנהו רק בעל יכולת לתת דחיפה אחת לבדה, וכאלו מלפני הפעולה האחת הזאת לבדה ומלאחריה סר כח יכולתו, ואשר אמנם כל בעל שכל ישר ופשוט גם מעצם השאלה בנוסח שלהם: מי נתן את הדחיפה הראשונה? ומכלי כל תשובה יוכח לדעת, כי ה"מי" ההוא, אשר גם על דעתם מחייב הנהו להיות בעל יכולת עצומה לתת דחיפה להתנועה העולמית, בשום אופן לא תוכל להיות יכולת כזאת מתחלת עם הדחיפה הראשונה ונפסקת תכף אחרי הפעולה האחת הזאת, רק יכולת ה"מי" הזה היא בלתי מגבלת עם שום פעולה לא מרפניה ולא מאחריה. מי הוא זה ה"מי"? אשר המצינו לנו את ודאות המציאות? רק על פי שאלת "מי" לבד? ועל ידי מציאות ה"מי" הזה הן יכול נוכל לבטל את שתי השאלות מה? ואיך? בטבע המציאות עצמה, בעוד יכולתו של ה"מי" ההוא באמת היא זאת, אשר ברא בה את המציאות מאין ליש, שיכלתו היא זאת, אשר ערכה וסדרה את כל הכחות הפועלים על פי חקים קבועים בטבע המציאות, שיכלתו היא זאת, אשר ישמרו גם הכחות גם החקים את תפקידם בדיוק נמרץ, יען כי השגחתו חופפת עליהם תמיד. מי "הוא" ה"מי" שהוא הנהו ממיר ונעלם ממנו, אף עצמותו מחויבת להיות ממיר ונעלם מידעתנו בהיותו מחוץ גם נבדל מהמציאות כלה ובן אדם הן חבר הנהו אל המציאות כל זמן שהנשמה בקרבו צרורה בצרור החיים אשר בתכל ארצו.

התשובה על השאלה הזאת, הפתרון אל ההידה הנצחית חידת "מי"? שהיא כוללת את כל החירות הנצחיות, כבר נתן לנו האדם הראשון על פי חושו השישי "חוש הדעת" שלו ועמו יחד כל האנושית כלה מדור דור ואשר בטוחים אנחנו, כי עד סוף כל הדורות לא תחליף ולא תמיד את הדעת וההכרה החושית הזאת: כי אכן ה"מי" הזה, הוא הוא "האלהים", שהוא הנהו "בורא עולם ואדון עולם"!!

אמנם הארכת במופת החיובי החדש הזה לקוה משאלת "מי"? לבדה, אבל כל מבין דבר יורה, כי כל הדברים הנאמרים בזה לא דברים ריקים, רק דרושים ונהוצים המה לבאר לפרש ולהסכיר בטוב מעם למען יצא לנו באמת משאלת מי? מופת משוכלל למאד על מציאות אלהים בתור "בורא עולם ואדון עולם", והוא גם הפתרון לכל החידות הנצחיות ורזי עולם.

החסרון לא יוכל להקנות באדם מבלעדי אמתת עקר העקרים, ימציא לנו מופת חיובי חדש על אמתת מציאות אלהים בתור "בורא עולם ואדון עולם".

בכל המציאות, בכל הטבע כלה ובכל שם שיכנו את המציאות גם בשפת המטריאליסטים

המטריאליסטים היותר קיצוניים, אין גם אחד אשר יכחיש, כי בכל נמצא, בכל יצור, ספוק צרכיו היותר נחוצים מוכן ומוזמן הנהו בעדו בשופי במציאות בעצמה מבלי מחזור דבר, אם רק הזמן והמקום מסוגלים לזה, עד כי בשעת הכושר ובמקום הראוי כל אחד ימצא די ספוקו במדה נכונה וראויה לו; יכנו את זאת איך שיכנו, סדר עולם, חוק הטבע או שלמות הדרושה, אבל כל זה יודעים ורואים אנחנו, כי בנוהג שבעולם, כל נמצא, כל יצור, במה שנוגע אל ההזקת קיומו ומלוא חסרונו הרי שלו לפניו, להחזיק בו את קיומו ולהספיק על ידו את צרכיו, מהדומם, הצומח והחי עד האדם ועד בכלל בצרכיו הגשמיים ולקיום מיינו ולוא יכנו את זאת מלחמת הקיום, או המלחמה הזאת היא האמצעי לזה להשגת הצרכים הנחוצים, והמנצחים הן המה הלא משיגים את צרכיהם בשופי, אם תיכף או לאחר זמן, ואם בכל יצור ככה, באדם על אחת כמה וכמה, כי זולת מקרים יוצאים מן הכלל מוצא הנהו האדם את ספוק צרכיו להחזקת קיומו ומשאלות גופו ככל הדרוש לו ולפעמים גם במדה מרובה, עד כי יוכל גם לחלק ממנו לאשר יחסר לו.

האדם עולה עוד על כל החי אשר בארץ, כי גם שכלו וחכמתו יעמדו לו להספיק לו לא רק את צרכי עצמו, כי גם מספיק הנהו, ולוא יהי רק כנלל תועלת עצמו או התקוה לקבל תועלת, גם את צרכי הצמחים ובעלי החיים גם יחד, עד כי כל אחד רואה ויודע, כי ספוק צרכי כל נמצא במציאות ישנו ערוך ומוכן בעדו, אם בטבע עצמה או ע"י עזרת אנשים, לעשות את הטבע נוחה ומסוגלה להספיק את צרכי הצומח והחי במדה נכונה ומספקת, עד כי בצומח ובחי נוכל לאמר, כי יחושו איזה מין "רִיחַ", איזו הנאה של "שובע" וכאדם בנוגע אל צרכי גופו ונפשו החיונית יחוש "שביעת רצון" (בעפריעדיגונג) הנאה של ספוק צרכיו הנחוצים.

והנה אם נתבונן על האדם כאשר הוא בר-דעת, בעל נפש משכלת עליו גם כן להחליט, כי לפי סדר השלמות, לפי חקי הטבע וסדר העולם צריך היה להיות, כי יוכל האדם להספיק גם הוא את צרכי עצמו היותר נחוצים אלה גם בדרישות ושאיות שכלו ונפשו המשכלת, עד כי יוכל להיות גם בנוגע למשאלות השכל והבינה שבע רצון (בעפריעדיגט) במלוא צרכיהם ומחסריהם גם המה, כאשר שבע רצון הנהו במשאלות הצרכים הגופניים ודי ספוקם, ואם נשאל: "מה המה צרכי השכל והדעת ומה המה המחסרים שלהם, אשר אם ימלא אותם האדם יספיק את צרכיהם ואז תוכל להיות גם נפשו שבעת רצון ונהנה הנאה ותענוג של ריח?" הלא כל אחד יודע ויורה, כי תכלית השאיפה של דעת הנפש לבוא עד חקר הענינים, אשר אליהם הנפש נכספה גם כלתה לדעת אותם לאשורם, למצוא את האמת לאמתה, שהיא כל מעינה סלה.

אולם כפי שיורעים אנחנו כלנו, האדם דוקא בנוגע אל צרכי שכלו ונפשו המשכלת הנהו היצור האחד בעולם המציאות, אשר יבצר ממנו להספיק את צרכיו היותר נחוצים, וכי בשום אופן לא יוכל להיות שבע רצון להיות נפשו וכוסה ריח.

הן במה שנוגע אל הגוף וצרכיו רק אז הנהו האדם שבע רצון, אם יש לו ספוק כל צרכיו ובאופן אם מהוסר הנהו איזה צורך, ואם גם הקל שבקלים מהוסר

מחוסר הנהגה גם שביעת רצון, ואשר אם כן עלינו להחליט גם בנוגע למשאלות נפשו, שכלו ושאיפותיו ומחסוריו, כי רק אז יכול היה האדם להיות שבע רצון (בעפריעדיגט) אם אפשר היה לו להיות "יודע כל", אבל בעוד כל החכמה וכל המדע של האדם שיכול הנהגה לרכוש לנפשו המשכלת המה רק כמר מדלי, לעומת תשוקתו ושאיפותיו לדעת את הכל ובשום אופן לא יוכל להספיק את צרכי נפשו המשכלת גם במקצת, אחרי אשר השכל בשוטטו לדרוש ולחקור במרחב המציאות הנהגה מוצא על כל צעד וצעד ריו עולם, תעלומות חכמה, שאלות וחידות נצחיות, אשר לא יבין ולא ידע אותם לעולמי עד, ומה גם בשאלות מה שמופלא ומחויך למבע המציאות: מה לפנינו? מה לאחור? מה למעלה? ומה למטה? ועוד ועוד, עד כי למנת נפשו, מלבד כי לא יוכל למלא את מחסורו ונפשו המשכלת תשא רעה בה גם צמאה לדעת, עליו עוד לראש את לבו למצוא אף שורש דבר הקל שבקלים בכל התעלומות האלה, ולוא גם חיי שנות משותלה יחיה, ולוא גם יאסוף יחד את כל ספרי חכמי התבל מדור דור באגודה אחת, גם אז בת קול יוצאת וצועקת מעלבונה של הנפש המושכלת, כי סתומים והתומים המה ממנה כל האיצרות בעצמיות טבע המציאות וריו עולם, אשר לעולמי עד לא תוכל לבוא עד חקר תכונתם, כי כל עוד אשר תוסף חכמת אדם להתפתח ולהשתלם, כן ירבו וכן יפרצו ריו עולם, חידות מני קדם ומזמן ההווה וחידות חדשות לבקרים, אשר לא ידע האדם בתבונתו ורעתו לעולמי עד.

ואם כן ישאל השואל לנפשו המשכלת: אם כל הנמצאים שבעולם המציאות מוצאים המה די ספוקם בשופי ועמם גם גוף האדם, אשר שכלו עוד עזר כנגדו למצוא את צרכיו לשבוע רצון גם למצוא קורת רוח עת ימלאו מחסוריו, ולמה זה יָרַע חלק האדם דוקא בנוגע אל נפשו המשכלת, אשר אין עזרתה בה ובו להמציא גם למענה תחבולות חכמה במה להספיק את צרכיה היא ולמלאות את חסרונה, למען יוכל האדם במשאלות נפשו המשכלת להיות וגם כזה שבע רצון? היתכן, כי האדם במתנת חלקו היותר נעלה במתנת נפשו המשכלת, שכלו ותבונתו, ישאר הוא האחד בעולם המציאות, רעב בין השבעים וצמא בין כל היצורים, אשר כוסם רויה?

המענה הצודקת הזאת, שהיא אמנם לקוחה מהאדם ומנפשו המשכלת ומהמציאות בעצמה תכריח אותנו וגם כן בתור מופת חיובי לאשר ולקיים את אמתת "מציאות אלהים" בתור כורא עולם ואידון עולם, כי רק ביריעה הנראית של האמת לאמתה הזאת תמצא לה הנפש המשכלת שביעת רצון וספוק צרכיה יחד עם קורת רוח באופן מאד נעלה, עד כי המענה הנזכרת תחל מהיות מענה לגמרי.

הן רק אז אם יחליט האדם בנפשו, כי אין אלהים ואין שכל אלהי והאדם בעל הנפש המשכלת הנהגה החוליא האחרונה בשלשלת טבע המציאות, הוא הנהגה בעל החי, אשר התפתח מהתהוות מאיליה, עד כי התפתחה בו גם דעת גם הכרה גם חפץ ותשוקה לחקור ולדרוש ולבוא על כל נעלם, אזי כל אשר יוסף האדם דעת, כן יוסף לו מכאוב; כל השאלות של מה? ואיך? ועוד שאלות וספקות עצומות וכל הריון דרוין, אשר יפגוש בדרך חקירתו ואין פיתר אותם לו ושרלו

ושכלו ותבונתו שואפים ומשתוקקים לדעת אותם ובעוד חפצו לא נתן לו, כל זה הוא כמו שער בנפשו ויעשו אותו לאומלל שבאומללים, בעוד משולל הנהו כל ידיעה דרושה להספיק את צרכי בינתו והנהו הלוט מכאובים קשים וגוראים על אי ספוק צרכיו היותר נחוצים אלה, על אי מלוא חסרונו היותר גדול ועל אשר משולל הנהו כל שביעת רצון וקורת רוח, דבר אשר נמצא הנהו בכל נמצאי טבע המציאות, עד כי תהום תיתו ונפשו עליו תאכל תמיד להיות בזה גרוע מכלם, האם יוכל האדם להסתפק בזאת התהבולה, אשר המציאו חכמים לנסוך על השכל תרדמת ה"אוש" ולהביאו בהיכח הדעת, הן כל זה הוא רק מין שכרון, אשר ישתמש בו האדם ע"י משקה משכר ממש בעתותי אסון, למען ישתה וישכח רישו ואסונו, אבל כסור יינו רואה הנהו עוד הפעם מה אומלל הנהו, וכמו כן לוא גם עד ארניעה יוכל האדם להפיל תרדמת ה"אוש" על הנפש המשכלת, אבל עוד מעט ותקיץ ותראה ותתבונן, כי היא בכל רעה ונבצרה ממנה כל מזמה, לחלין נפשה מצרתה זאת, גם מי האיש בר דעת ושכל מוב החפץ להיות שכור כל היום ונרדם תרדמת ה"אוש" בכל עת תמיד?

לא כן האדם המשתמש עם חושו הששי "חוש הדעת" להכיר ולדעת, כי אכן "יש אלהים בורא עולם ואדון עולם" הוא הוא ימצא תמיד בשופי קורת רוח גם בנוגע אל ספוק צרכי נפשו המשכלת, הוא שבע רצון וכוסו רויה למאד ומלא ברכת האלהים במשאלות תבונתו.

אם "יש אלהים", אם יש שכל אלהי חכמת אלהים, יכולת אלהים גם רצון אלהי, אזי גם הידיעה בעצמה, כי לאלהים פתרונים לכל אלה השאלות שישאל לו שכל האדם, לכל אלה החידות הנצחיות ורוי עולם שאין פתרון לכו ברעת האדם ובתבונתו, גם היא תשקיט את סערת רוחו ותשביעהו שביעת רצון, כי אכן יש "מי", בזה, שלו נודע הדבר ואין נעלם מתבונתו. משל למה הדבר דומה: חכם אחר עמל ויגע לפתור איזה שאלת קשה בדבר חכמה ולשוא היה כל עמלו, והנה נודע לו כי חכם אחר דודו ומספרו, קרובו וגואלו ולוא יהי מעבר לים, יודע את פתרון השאלה הזאת, יען כי השאלה הזאת, נוגעת אל מקצוע חכמה כזאת, אשר הוא לא עבד בה ולא יוכל להכירה מאפס מורים במקומו, או מאפס אמצעים, שבהם יוכל לעשות בחינות, אשר גם בזה יש נחת רוח להמבקש את התרת השאלה בידיעתו, כי למצער במקום ידוע ישנו קרובו, מכירו ומידעו שיוכל לפתור אותה, אף יקרה, כי באיזה זמן מן הזמנים יצליח גם לו להמצא בקרבת קרובו החכם ההוא, אשר בנפש חפצה יבאר לו פתרוננו וגם הוא ידע אותו לאשורו, כמו כן יש ויש לאדם במה להשביע את נפשו השוקקה ב"דעת האלהים", אשר על פיה כמות הנהו, כי גם נפשו היא זיק היש האמתי והנצחי ובתנחומות-יה בחשבו אותה, כי היא חלק אלוה ממעל ובידיעה כזאת ימצא גם תנחומות לנפשו עד כי הנהו שבע רצון גם באשר יכול הנהו לדעת גם באשר נבצרה ממנו הידיעה, ולא ידאג מאומה ולא יצטער כלל על אי-ידיעתו עתה, בידעו מראש עד כמה היא מניעה יכולת נפשו המשכלת להבין ולדעת ואיה הוא הנבול ליריעתה הוא, שמשם והלאה שולמת היא יריעת האלהים חכמת האלהים

האלהים, שהוא גם יוצר האדם ואשר עליו ישליך יהבו, כי תבוא עת לתקנה גם לנפשו לדעת את אשר נבצרה ממנה לדעת עתה.

האדם שמח הוא במתנת חלקו, כי בגלל אשר נפשו המשכלת והנבדלת היא זיק היש האחד האמתי והנצחי, זיק חכמת האלהים, יעצור כח גם הוא לעשות מעשה בראשית לכרוא י"ש מאין בתכנית המצאותיו וחדושי חכמה, הוא שמח גם ב"דעת אלהים" וכפי שיכול הנהו לרכוש אותה יאמר לנפשו "דיני"! כי בעוד נפשו המשכלת היא זיק היש האחד האמתי והנצחי, היא רק קרן אור אחת מחכמת האלהים, הן יודע הוא, כי קרן האור איננה עוד האור בעצמו, ומה גם בהיותה לומה בערפלי לא—טוהר של משאלות הגוף הקמרי בתבל ארצה, אשר לא תמיד תוכל להופיע בעצם טהרה וכי לא. א. ל. אי"ש ולא "א. י. ש. א. ל." לכן גם בבוא האדם נהוג ע"י נפשו המשכלת אל הגבול ששם תכלה יכולת בינת אדם להבין, אזי לא ב"א. ו"ש" ולא בש כרון יסוג אחר, רק בשמחה וצהלה יביט על שער האלהים על הגדר של ב"מופלא ממנו", בידעו ידיעה ודאית, כי גם ממנו והלאה לא—אין ולא—אפס תהו וצלמות, רק שם אור גדול, אור אלהים שופע שמה בשפע רב, שמה ספונות הנה הנסתרות" מנפשו המשכלת בהיותה בנוף המרי בתבל ארצה וידועות וגלויות רק לאלהים לבדו, היודע את הכל, ותקוהו תעוררהו, כי נפשו המשכלת והנבדלת רוח האדם העולה היא למעלה ותשוב אל האלהים, אשר נתנה, אל מקור מחצבתה ותזכה גם היא לדעת את כל אלה, אשר בהיות האדם בתבל ארצהו למד את לשונו לדבר "איני יודע".

ולא לבד האיש הפרטי היודע במשכיות נפשו, כי אכן יש אלהים בורא עולם וארון עולם שבע רצון הנהו ולא ידע כל מחסור אף שביעת רצונו זאת היא גבוה געלה ומחוממה על שביעת רצונו בהספקת צרכיו הנשמיים, כי גם כל האנושית כלה מדור ראשון ועד סוף כל הדורות, שהיא מכירה את האמת לאמתה, כי "אכן יש אלהים" בהכרת "חוש הדעת", שבעת רצון גם היא תמיד ולא תדע כל מחסור בנוגע אל הטענה הגדולה שהזכרתי למעלה, ולפי זה, אם עצם הטענה הנזכרת תהן לנו אות ומופת על מציאות האלהים, אזי שביעת הרצון של האנושית כלה שבכל הדורות, מבלי התאונן והתלונן על חסרון הספקת צרכי הנפש, בעוד לא שמענו ולא ראינו תלונה כזאת בתולדות אדם, כאשר רואים אנחנו את תלונות האנושית בדברי ימיה הכתובים בספרי קורות הדורות ושומעים אנחנו אנהותיה על כמה חסרונות אחרים, כמו העדר השלום, העדר האחדות, העדר המוסר והמדות, העדר ההשכלה, אשר כל אלה החסרונות וההעדרים הביאו לה באמת קללה רבה, במרם התאמצה למלא את חסרונותיה. שביעת רצון האנושית בנוגע אל הספקת צרכי הנפש תתקן ותשכלל את המופת הזה להיות מופת חותך, מופת ברור ונאמן למאד.

על השאלה: הן יש ויש בקרב האנושית גם כופרים באלהים גם אלה הפוטרם את עצמם בדבר איידיהדת של רוי העולם וחידות הנצחיות במלוא דווים הלורפורם של "יאוש" מבלי להודות, כי אכן יש אלהים ולאלהים פתרונים, ואיה היא שביעת הרצון של אלה? כמחוממה לי, לא נצרך לנו לעמול ולגיע הרבה להמציא לנו תשובה מספקת.

הן גם אלה ואלה כמפה מן הים נחשבו מול האנושית כלה שבכל הדורות,
גם לא לנו לדאוג בעד הכופרים ובעד שביעת רצונם כלל, אף מאירך גיסא
הכופרים במציאות אלהים ממעם הרגש הפגום שלהם, שבגללו הנם גם מסיתים
ומדחיים, הן יש להם, יען כי חפצים בזה, שביעת רצון בת התופת, הנאה
משונה של "הכעים" ושמחת החושים נפשותם" עת ושיגו את היכולת להיות
גם "מחטיאים את הרכים", גם להנחיתם אחריהם יש ויש הנאה אחרת הלא היא
הנאת ההפקרות, הנאת היתושים המעופפים מסביב להשלהבת ואהריות סוף
הנאתם בל עלינו ולא על האנושית, גם לא לנו ולא להאנושית לשים לב כלל
על אי שביעת רצון של אלה שכורי "היאוש", כמו שאין אנו דואנים ואיננו
צריכים לדאוג על היורדים מנכסיהם, אשר יתרפו ביום רעה ותחת לאמץ את רוחם
לבקש להם מעמד ומצב איתן אחר, או בחיות דלים גאים ממאנים בעזרת
אחרים להחזיק בידם, בוחרים המה לשים בכוס עינם לשתות ולשכוח את רישם
ומחסורם, וכן גם בדבר אלה בנוגע אל ריו עולם הבוחרים להפיל על עצמם ועל
נפשם תרדמת "היאוש", להיות שכורת ולא מיין, הן רצונם בכך.

אבל בעד "שביעת רצון" של "הנבוכים" הן באמת עלינו לדאוג גם לחמול
עליהם, יען מי כמוהם מחוסרי שביעת רצון, אף שמם מוכיח עליהם, כי
כל ימיהם שריוס המה בצער וצערם גדול למאד, ומה תהי עליהם?

אולם אלה הנבוכים בעצמם, יען רואים אנחנו אותם, כי אינם יכולים
לפעול בנפשם להיות כופרים במציאות אלהים, למרות דברי המסיתים והמדחיים
שנראים להם כמעט לצורקים, עדים כשרים ונאמנים לנו על צדקת המופת
האחרון שלי בעוד על ידם מכירים ויודעים גם אנחנו עד כמה שאיפות נפש האדם
תהינה קצוצות כנפים, כרותות דוויות וסחופות, אם זה האדם יאבה להסכים
לדברי הכופרים, כי אין אלהים במציאות ומי כהנבוכים מהגשים בפועל את מרת
הטענה: איה היא שביעת רצון של האדם בנוגע אל נפשו ושאפיתיה וספוק
צרכיה הרוחניים?

ובדבר עצם הדאגה: כמה נוכל למלאות להנבוכים את חסרונם כשביעת
רצון, למען גם המה יוכלו לשוב אל האנושית כלה ולהיות כמוה שבעים רצון
ומלאים ברכת אלהים, מבלי ידרש רק להם לברם בתור יוצאים מן הכלל להיות
רעבים בין השבעים ואכלים בין השמחים בעולמו של בורא עולם וארון עולם?
הבה נתבונן ונראה, כי לא כבד מאתנו כלל למצוא עצה ותושיה, גם תהבולה
נאמנה לפעול, כי יתמו נבוכים לגמרי מן הארץ.

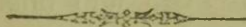
הן אלה הנבוכים בשם או בתואר "נבוכים אינם כלל בעלי תואר ידוע הנלוה
אל האדם, אשר אותו כחפץ נפשו ירכוש אותו לו בתור קנין חביב בעיניו למאד,
או אחרים באהבתם אותו יאצלו מהורם עליו כמו "חכמה" "עושר" וכדומה, רק
"נבוכים" המה אלה שהם נגועי מחלת הנפש הנקראת בשם "מבוכה" או
"רוח רעה", אשר תבעת אותם ואשר מסבות ידועות המחלה הזאת תרכב
בסתם אנשים תמימים, להפריע את שלומם ומנותתם ולקרר את חיהם, ובדורנו
זה כמעט נהיתה למחלה מתדבקת, ואם כן הנבוכים המה אנשים חולים
יצריכים פשוט לרפואה, ובאמרי, כי יתמו נבוכים לגמרי, כמח בנתי, כי
לא תתם הלילה מציאות אנשים רק מציאות המחלה, יען כאשר יצלה בידנו
להעלות

להעלות ארוכה למחלתם, וישבו אלה להיות בריאים ושלמים ככל האדם ולא ידעו עוד מה היא מחלת מבוכה ורוח רעה, אשר עוד לא תדבק בהם לבעת אותם ולא יהיו עוד נבוכים. אף אמנם מוטב, כי יחסר השם "נבוכים" בספר המלים, מאשר יחסר לנו אנשים במספר עצום, אלה, אשר יוציאו את עצמם מן הכלל ועומדים על הפרק לכפור גם בעקר "מציאות אלהים", אבל גם הכפירה בעצמו כמו שער בנפשם וכאכם נעכר והגם בכל רע באין תנחומות לנפשם, להאיר להם את מחשכי רוחם.

הקוראים יודעים למדי את הלך נפש ומחלת הנבוכים, כפי אשר תארתי בפתח דבר גם מהמדע הראשון מספרי מכירים ויודעים המה את התרופה הנאמנה, אשר יש ויש בידנו במה להסיר מהם את מחלתם, ובעוד גם התרופות למחלות הגוף משתנות ומתחלפות עד כי מחליטים, כי אלה שהשתמשו בהן בדורות עברו בלתי מסוגלות עוד בעד חולי זמננו, התרופות למחלות הנפש על ארת כמה וכמה, כי עלינו לבקש תרופות חדשות אשר לא שער ראשונים בעוד גם מקרי ומקורי המחלות שונים המה עתה מאשר היו לפנים.

אנכי בספרי "מורה נבוכי הדור" עשיתי את ההתחלה להמציא עוד תרופה להנבוכים ומי יתן וכמוני יעשו גם אחרים להכריס ספרים כאלה לנחות מזור ולהעלות ארוכה, אף גם זאת, כמעשה טובי הרופאים המומחים של זמננו, אשר ישימו כל מענם להמציא כל מיני תחבולות בעד הבריאים לכל יהיו עלולים להקנע ולהחלות במחלה מתדבקת, עשיתי גם אני, כי דאגתי לא רק בעד הנבוכים בעצמם, כי גם בעד תמימי דעים בריאים ושלמים, לכל יהיו עלולים להחלות במחלת הנפש המתדבקת של "מבוכה ורוח רעה", וגם המים הרעים של הכפירה מכל מיני הכמים להרע לא יוכלו עוד לפנוע בהם לרעה, ומי לא יודה, כי רק ספרים כאלה יוכלו להיות כתרים בפני הפורעניות וכרפואה שנבראה לפני המכה, והיה אם הנבוכים החולים ירפאו ממחלתם וישבו לקדמת בריאותם וחולים חדשים לא יבאו ולא ימצאו עוד, אזי באמת יתמו נבוכים מן הארץ" ועמהם יחד תחדל דאגתנו, אשר זכרתי מדבר העדר שביעת רצון של האנשים, אשר אמנם ברכות הימים לא יקברו ולא יפקדו עוד.

את המדע הראשון השלמתי ב"ה כפי טוב, ועלי עתה לכונן אל הקר שני המדעים האחרונים בשלשת עקרי הדעת—מציאות הנפש והשפעתה ובהיות האדם החפשי, אשר כפי שיראו הקוראים במאמרי הבאים רבו צוררי שני העקרים האלה רב יותר מצוררי העקר הראשון, אבל כישע ה' אקוה, כי גם באלה יצלה לי לגלות את נכלי הצוררים האלה, להעביר זדון ולהפיל את כלי נשקם מידם, גם לכונן ולכצר את אמת שני עקרי הדעת על מוסדות נאמנים אשר לא ימוטו לעולם.



הַמַּדָּע הַשֵּׁנִי

מְצִיאוֹת נֶפֶשׁ נִבְדָּלָת בְּאָדָם וְהַשְׁאֲרַת הַנֶּפֶשׁ.

מְאָמַר ראשון

”שׁוֹמֵר נֶפֶשׁ”.

צוּרֵי עֵקֶר הַדָּעַת הַשֵּׁנִי. אוֹתוֹת וּמִצְוֹת עַל מוֹתֵר הָאָדָם מִן הַבְּהֵמָה.
נֶפֶשׁ הַבְּהֵמָה וְנֶפֶשׁ הָאָדָם.

(א) אֵבֶן הַפְּלוֹסוֹפִים הַחֲדָשָׁה. אֵיכָה יוֹעֵם זָהָב.

הִידְעַת קוֹרָא חֲבִיבִי אֶת הַשֵּׁם ”אֵבֶן הַפְּלוֹסוֹפִים” אוֹ אוֹלִי אֵבֶן-חֵן הוֹאֵת כִּבְרִי נִשְׁכַּחַת עֵתָה כִּמְת מֶלֶךְ, עַד כִּי לֹא מִצָּאֵת אֶת זִכְרוֹנָהּ גַּם בְּסִפְרִיךְ, אֲשֶׁר קִרְאָתָהּ, לִכֵּן אֶזְכִּיר אֲנִי לִפְנֵיךְ אֶת הַשֵּׁם ”אֵבֶן הַפְּלוֹסוֹפִים” (לֵאמֹס פְּהִילוֹזוֹפּוֹרִיס), אֲשֶׁר חֲכָמֵי הָאֱלִכִימִיעַ בִּקְשׁוּ גַם דְּמוֹ לְמִצּוֹא אוֹתָהּ וּבִימִיהֶם עָשׂוּ רַעַשׁ גָּדוֹל עַל אֲדוֹתָהּ, הַחֲכָמִים הָאֵלֶּה הִתְאַמְרוּ, כִּי מֶלֶכְד הַסְגֻלוֹת הָאֲחֵרוֹת, אֲשֶׁר לֵאבֵן הוֹאֵת, יוֹכִלוּ גַם לַהֲפֹךְ עַל יְרֵךְ אֶת הַכְּרוֹל וְאֵת כֹּל מִינֵי מַתְכִּיּוֹת הָאֲחֵרִים לוֹהֵב; זֹאת ”הִיא אֵבֶן-הַפְּלוֹסוֹפִים”, זֶה שְׁמָהּ וְזֶה זִכְרָהּ.

אֲבָל הֵן גִּלּוֹי וִידוּעַ לִפְנֵינוּ עֵתָה, כִּי אֵבֶן הַפְּלוֹסוֹפִים הוֹאֵת הִיתָה רַק מִקְּסָם כֹּזֵב, יַעַן וּבִיעֵן, כִּי כֹאמֶת דְּבַר נִמְנַע הוּא לַהֲפֹךְ מִיֵּן מַתְכַּת אֶחָד לְשֵׁאִינוּ מִיֵּנָה וְכִי לְשׁוֹא פָּחַדוּ אִזּוּ גַם הַמַּמְשֻׁלוֹת, אֲשֶׁר אִסְרוּ אִסּוֹר לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּאֵבֶן הַפְּלוֹסוֹפִים, אֵבֶן הַדְּמִיוֹן הוֹאֵת, פֶּן יִמְלָאוּ הַחֲכָמִים אֶת חוֹרֵיהֶם וּבְתֵי קְרוֹבֵיהֶם וְאוֹהֲבֵיהֶם זָהָב, עַד כִּי הַמַּתְכַּת הַדִּקְרָה-הַזָּהָב-תִּרְדַּ פְּלִאִים בְּמַעֲלָתָהּ וּבְמַחֲרִיהָ לַהֲחֵשֵׁב כְּכֹרוֹל וְנַחוּשֶׁת, אוֹ כֹאכְנֵי הַשֶּׁרֶה, בְּעוֹד אִישׁ לֹא זָכָה גַם אִזּוּ לְרֹאוֹת צוֹרֵת-מִטְבַּע אֶחָת שִׁיִּצְאָה מִבֵּית חֲרוּשֶׁת הָאֱלִכִימִיִּים ע”י אֵבֶן הַפְּלוֹסוֹפִים שֶׁלֵּהֶם, נִהְפְּכַת מְכֹרוֹל לַזָּהָב טָהוֹר, אוֹ גַּם הַחֲכָמִים בְּעֶצְמָם אוֹלִי רָאוּ רַק אֶת צוֹרֵת מִטְבַּע, אֲשֶׁר הִאֲדִימוּ פְּנִיָּה וְכֹל חֲכֻמָּתָהּ הִיתָה מְלֹאכָה וְלֹא חֲכָמָה, מְלֹאכַת נַעַר צוֹרֵף בּוֹהֵב עֵתָה, עוֹשֶׂה מְלֹאכַת חֲפָצִים מְזַהָבִים (פֶּרְנָאֲלֶרְעֻטֶּע) וְתוֹ לֹא מִיָּדִי.

אֲמַנֵּם עַל מִשְׁוֹאוֹת הַחֲכָמָה הַדְּמִיוֹנִית, חֲכָמַת הָאֱלִכִימִיעַ, נִבְנָתָה לְתַלְפִּיּוֹת חֲכָמַת הַמוֹג (חִסְמִיעַ) שֶׁהִיא הִיא יוֹדַעַת לִמָּאֵד, כִּי לֹא רַק מִינֵי הַמַּתְכִּיּוֹת שׁוֹנִים הֵמָּה לְמִינֵיהֶם, כִּי גַם כֹּל יוֹתֵר מִשְׁבָּעִים יִסּוּדוֹת הַשְּׂרִשִּׁים שׁוֹנִים הֵמָּה, כֹּל אֶחָד נִבְדַּל מִהַשֵּׁנִי, וְאֵם גַּם יַעֲשׂוּ מוֹג וְהִרְכָּבָה וַיִּאֲמְרוּ לְדַבֵּק מוֹב, גַּם אִזּוּ יֵשׁ וַיֵּשׁ בִּידֵם לַהֲפָרִיד אֶת הַיִּסּוּדוֹת הַנִּבְדָּלִים לְמִינֵיהֶם, בְּהוֹתָם שׁוֹנִים וְנִבְדָּלִים בְּעֶצְמֵיהֶם בְּמַהוּתָם וְאִיכּוּתָם וְסִגּוּלוֹתֵיהֶם, וּמִכְלִי כֹל צוֹרֵךְ לַעֲנִינֵנוּ לְהַרְחִיב דְּבָרִים אֲדוֹת זֶה דִּי לִי לְהַזְכִּיר, כִּי אִם תִּשְׁאֹל לְמַשַּׁל אֶת אֶחָד מִחֲכָמֵי הַטְּבַע אוֹ פְּלוֹסוֹפִיָּה הַחֲדָשִׁים

שֶׁלֵּנוּ

שלנו, אם יכול היה להיות איזה ממש באבן הפלוסופים של האלכימיים להפוך ברזל לזהב, יענך בקול שחוק אדיר וחזק, מה נואלו המשתעשים ומטורפי הדעת האלה, אשר יכלו לפתות את לבם ואת שכלם, כאלו אפשר הוא לקחת מין מחצב, מין מתכת, שהוא שונה ונבדל במהותו ואיכותו, בסגולתו ומשקלו ועוד, להפוך אותו להיות מין מתכת שני, דבר כזה נמנע הוא ואבן כזאת להפוך ברזל לזהב היה לא תהיה לעולמי עד.

והנה אם נצדיק את חכמי הטבע של עתה, על זו לעגם על חכמי האלכעמיע וביחוד על "אבן הפלוסופים" שלהם, יען כי באמת דבר נמנע הוא להפוך ברזל לזהב מין בשאינו מינו, אבל מה נאמר ומה נדבר על "אבן הפלוסופים", אשר לא היתה ולא נבראה גם בשום דמיון איזה חכם או איזה כסיל שכנסילים בדורות קדומים, "אבן הפלוסופים", אשר פעולתה לפי דמיונם, לא להפוך את הברזל לזהב, להוציא יקר מוזל, כי אם בהפך מן ההפך, להפוך זהב לברזל ואבני שוהם לאבני גיר מנופצות, האין זה שחוק רב יותר מהשחוק על "אבן הפלוסופים" של האלכימיים?

אבל אלו יומו לעשות כזאת ב"אבן הפלוסופים" החדשה שלהם, פשוטו כמשמעו, להפוך זהב לברזל, כי אז יכולים היינו לפטור את עצמנו ואותם רק בשחוק ובמנוד ראש, אף לא הצטערנו הרבה, אלו גם הראו לנו, כי יכולים המה במעשה להמים להפוך זהב לברזל, אבל זאת לא זאת, המה בוז להם "אבן הפלוסופים" כזאת, אשר אם אך יאמין להם אחד מאתנו, כי יש איזה ממש במציאותה ובפעולתה, אזי לא יצחק כלל, רק יריד בשיחו וישא קינה: איכה יועם זהב?!

הן אמנם גם המקונן הראשון בקינתו: איכה יועם זהב תשתפכנה אבני קדש" לא כן כלל אל הזהב והאבנים פשוטם כמשמעם, כי אם אל הזהב ואבני קדש שיש בהם רוח חיים ואצילות מאד נעלה, אנשים בעלי נפש יקרה, אשר חשך משחור תארם ונדמו לאשפתות באשמת אויביהם בנפש, אשר קמו עליהם להשחית את הוד כבודם ויפעתם, כן יבין כל אחד את כנתי אני בפעולות "אבן הפלוסופים" החדשה, אשר יומו לעשות פלוסופי הטבע של דורנו ושהיא תעורר קינה "איכה יועם זהב" בלב ובפיות הנבוכים, אשר כמעט יאמינו לרבריהם, כי יש בהם אף מקצת אמת, אחרי אשר באבן אופל החדשה שלהם באים המה לא להפוך זהב לברזל, יען זאת הן יודעים המה מראש, כי הנסיון יבוא ויטפח אותם על פניהם ויעיד על כחשם רק המה מתאמרים להפוך באבן—הפלוסופים החדשה שלהם את היקר מזהב ומחרוץ, את "יתרון האדם" לעפר ואפר, בדמותם, כי הנסיון הן ירחק הוק ולא יוכל להעמדת עליהם כושה וכלימה ואדם הן אין בארץ, אשר ידע מה לפניו ומה לא חריו, למען יתבע מחם גלוי לכל את עלבון "יתרון האדם", את עלבון נפשו הנבדלת והנצחית, את "מותר האדם מן הבהמה" ומכל נמצאי עולם הבריאות ביד רמה, ובין כה יומו, כי אבן—הפלוסופים החדשה שלהם תוכל לפעול את פעולתה כטוב בעיניהם, למחות באדם את, צלם האלהים, שלו, לשרוף את נשמתו, לחכרית את נפשו, להורידו משאתו ולחרוץ אותו בשורת בעלי-החיים, בלי כל מותר או יתרון לאדם במעלתו העצמית על ההולכים על ארבע או זוהלי עפר, וכפי אשר אוסיה

עוד במרוצת דברי לתאר לפניך את אבן-הפלוסופים החדשה שלהם ואת שיחם ושיגם, ישעם וחפצם גם יחד.

בכל זאת אל יחשבו הנבוכים כי באמת "אבל ככד" הוא להאנושית בדורנו ועלינו כלנו לקרוא לבכי ולמספד על יתרון לאדם, אשר בעיניהם רואים הם את ארונו נשא בידי השקשישים מחברת גומלי חסדים של "אמת" לקבור אותו בני התופת או לשרוף אותו בהבל פיהם של "פלוסופי הטבע", על פי המנהג החדש שבחדשים, כי עוד מעט יראו וינכחו לדעת, כי אין בארון הזה רק לוחות של עדות שקר וכל מעשיהם מעשיל להמים כלם, מקסם כזב ואחיות—עינים. אולם לא אכחד, כי בכונה נשאתי עליהם את המשל הזה מדבר "אבן הפלוסופים", יען כי גם עצם המשל יכלול בקרבו לקח טוב הדרוש למאד לענינו.

הן גם שם גם זכר האבן הזאת יזכיר לנו את הנמנעות למצוא איזה אופן או איזו סגולה אשר על ידו נוכל להפוך מין מתכת אחד או יסוד אחד מיסודות החמיים למין מתכת אחרת ליסוד אחר לגמרי, ואשר גם מזה בלבד גם מכלעדי האותות והמופתים, אשר אביא בפרט לצורך ענינו כמדע הזה, ישפוט כל בעל שכל ישר ופשוט, כי באמת נמצאים המה הבדלים עצומים גם במיני מחצב גם ביסודות הדוממים, אשר בשום אופן לא נוכל להפוך מין לשאינו מינו, וההבדל ישאר ההבדל תמיד, ואם בדוממים כך במיני הצמחים ובמיני הבע"ח על אחת כמה וכמה ואם לא נדבר בהבדלים של המינים, הנה למצער ההבדלים הידועים השוררים בין אלה ארבעת המערכות, אשר קבעו מספרן מראש מקדמת דנא, בין "הדומם" ו"הצומח", "החי" ו"המדברי", עלינו להוסיף, כי ההבדלים בין אלה יפארו בעצם תקפס לעולמי עד, וכי בין כל אחד מאלה הנמצאים שבארבעת המערכות מבדיל הנהו, בעצמיות ישותם, גדר נצב וקים לעד, אשר לא יפרצו אותו לעולם.

ואם כי לצרכי קיומם באים המה גם הנמצאים בארבעת המערכות האלה במגע ובמשא לקחת איש מרעהו או לתת איש לרעהו את הדרוש לו עפ"י חקן "צדק עולמים", אשר חקק למענם המחקק העליון, אבל בנוגע לעצמיותם הגם נבדלים אחד מהשני תכלית ההבדל, ואשר כל אחד גם על פי הכרתו הנסיונית יוכל לעת עתה להתבונן, כי כשם שעצמיות הזהב איננה עצמיות הברזל והנהושת, כן עצמיות הצומח איננה עצמיות הדומם ועצמיות הבע"ח איננה עצמיות הצומח, אף כי גם לזה וגם לזה תא (צעללע) ממיר ונעלם במהותו ואיכותו מכל חכמת חכמים, ועל אחת כמה וכמה, כי עצמיות האדם איננה עצמיות בעל החי וההבדל אשר בינו וכיניהם מוכן מאיליו לא רק רב יותר מהבדל הזהב מהברזל ומהבדל הצומח מהדומם ומהבדל הבע"ח מן הצומח, כי ההבדל הזה עוד יחיד במינו, אשר לא ידמה ולא ישוה אליו כל הבדל שבעולם, וכפי שיבין כל אחד גם מדעת עצמו ומה גם על פי ההבדלים אשר אציע ואעריך להקרא באר היטב בפרק השני.

מעולם לא שמענו כי גם כסיל שבכסילים ירהיב כנפשו לאמר, כי מותר לו מפרתו אין, יען וביען כי מוצא בה סימני פעולות אדם, אשר בהן הוא והיא יחד נשתוו, הוא אוכל והיא אוכלת, הוא תולך והיא גם היא תולכת, ועמקן יחד כל

כל הפעולות על פי חמשת החושים הידועים שישנם במציאות גם לאדם גם לבהמה; הפרה יולדת עגל או עגלה וגם אשתו יולדת בדומה לה או לו, וכפי כן יבין כל אחד מאתנו, כי אֱלֹהִים היא מאין כמוה לאמר, יען וביען כי ישנם סימני פקחות בבכלי חיים וסימני פראות באדם, אזי ההבדל בין האדם ובין בעל החי בטל ומבוטל הנהו ואם כן "מותר לאדם מן הבהמה" אין, ואשר אֱלֹהִים החליט כזאת אדם אחד מאלף מבני העם, כי אז לשחוק וללעג היה בעיני כלם ואותו רק אותו אולי הוציאו מכלל האנושיות, יען כי נסתרה בינתו ונכער מדעת כמוהו הן נמשל לבהמות נדמה.

אולם את האֱלֹהִים מאין כמוה הזאת, את השקר והכזב הנורא הזה יביעו פלוסופי הטבע של דורנו בימינו אלה בקולי קולות, אף ישתכחו בספריהם, כי גלוי חדשות ונצורות, ויען כי חכמים יגידו את כל אלה, כה יחשבו המאמינים בדברי חכמים כדרכונות, בטח לא אֱלֹהִים היא רק חכמה רבה, אשר אנו ותקנו אותה, אחרי דרישה וחקירה עצומה ונוכחו גם הוכיחו לדעת, כי אין נדר ואין הבדל בין המינים והסוגים, יען כי להגלי ההשתלמות מאיליה הן בטלים ומבוטלים כל נדרי עולם, אין עוד קיר ואין חין מבדיל בין היצורים; בעוד אביהם הראשון של כל אלה הן הוא ה"פרוטופלסמא", שממנה התחוו והשתלמו כל יצורי תבל והכל נהיה בהשתלשלות הסבות והמסוככים על פי חקים ידועים, אשר מנו וקבעו חכמים מהזכמים, עד כי עולם המציאות זכה אחרי כן גם למין בעל חי הולך על שתיים ושם "אדם" נקרא עליו ואשר מלפניו ומלאחריו "מותר לו מן הבהמה אין", זולת אשר כל עוד הוא בחיים חיתו תנהו הוא הערום והפקח בין בעלי החיים אלה, בעוד על פי כמות המוח והפאספאר שלו שהנם אצלו במדה מרובה בעל יכולת תנהו להדביר את שאר הבע"ח דלי המוח ומעוטי הפאספאר תחת רגליו, גם להמציא לו המצאות לצרכי קיומו ושאר צרכים לשעשועיו, לעדן ולהכשיר את טפחות חלדו עד אחרית נשימתו, אשר גם היא כצל תחלוף וככל בעלי החיים ישוב מני אז לאדמתו, לרשן אותה ואת השקצים והרמשים, אשר ישבעו מבשרו ומרקב עצמותיו, להגדיל ולהאדיר כמוהם כמוהו רק את שכבת העפר ואפר את הקרום המכסה את הכדור הלוהט במעיו באש פלדות ושם "אריץ" נקרא עליו. למותר לי לספר ולהגיד בזה את ישע וחפץ פלוסופי הטבע של זמננו הכופרים במציאות אלהים ומה גם במציאות נפש נבדלת לאדם והשקפותיהם על האדם בנוגע אל כתב יחומו "יתרון האדם", בעוד נבוכי דורנו בלי תפונה קראו עד למדי את דברי החכמים האלה גם במקצוע הזה, גם מי לא ידע את עמל החכמים, עצבונם והרוגם להוליד חשש וקש בנוגע אל "הקוף" לכדו בעל ארבעת הידים, זה המנוול שביצורים, אשר אותו דוקא אותו, חפצו גם חפצים הם לתת לנו לאב ולאדם הראשון.

וען כי לדאבון לבכם בקשו ובחנו בכל מיני הקופים החיים אתנו יחד ועפ"י עדות כל החכמים הצואלונים החדשים שבחדשים לא נמצא שום דמיון קל שבקלים בין הקוף החי גם לבין הפרא שבפראי אדם, גם מלבד אשר מרכיבי כלאים העידו זה כבר, כי לא יתיו זרע מזוג בעל הולך על שתיים וכלה נאה הולכת על ארבעת ידים, וע"י אותות ומופתים שהטה מראים ומוכיחים את ההבדלים בין הקוף והאדם, טובי החכמים זה כמה גערו בנויפה על אלה, אשר הפצו

הפצו לעמר בזכות אבות כאלה את האנושית ובכל זאת פלוסופי הטבע של זמננו לא הסיוחו בשום אופן את דעתם מהקוף ההביב בעיניהם ויחלמו מהם, כי אכן לא הקופים שלנו רק הקופים הקדמונים המה בעלי המעבר מהם לאדם והקופים היקרים האלה אבות האנשים כבר נמחו מעל פני האדמה ובאלה הן לא יוכלו להזיכרם, אף ישישו אלי גיל אם ימצאו איזה שריד ממין קוף—מעבר כזה במעבי האדמה עצם, גלגלת, הוטם או סנטר או מקצת מן המקצת של הכרואים היפים האלה ומן השרידים יבנו כמו רמים שמה שלמה ממציאות קופים, שהמה בעלי המעבר מקוף לאדם, אשר אחרי אלפי אלפים שנה הזמן היה זוקף מופים כפופים ומהם התהוו והשתלמו בעלי החיים ההולכים על שתיים בשם אנשים, אשר גם המה אחרי נפחם את נפש הקוף שבהם, תהי גם אחריתם כמוהו. זה הוא סוף דבר הכל נשמע של פלוסופי הטבע שלנו ורבים רבים המה בדורנו בעלי "אמונת חכמים" ובעלי יראת הכבוד מפני חכמתם הרבה, אשר יתנו אמון בדבריהם, כי אכן "מותר לאדם מן הבהמה אין".

אבל גם זולת פלוסופי הטבע בעלי אכן הפלוסופים החדשה רבו כמו רבו צוררי "עקר הדעת" השני הזה, אויבי בנפש האדם, כי גם זולת הכופרים מכל המינים מדורות עברו במציאות אלהים וגם במציאות נפש נבדלת ונצחית באדם, אשר שפתותיהם עוד דובכות בספריהם הנדפסים מחדש ופלוסופי הטבע שלנו עומדים על יד ימינם לתמכם ולסעדם ובכל מיני קסמים אשר בידם, גם זולת הכופרים החדשים מטעמיהם הם, נוכל להשוב בין צוררי המדע השני גם את טובי החכמים והפלוסופים מדור דור, אשר אם אמנם ההזיקו במעוז עקר העקרים הראשון "מציאות אלהים", גם הוכיחו במופתים את אמתת מציאותו, ובכל זאת כבואם להתפלסף אדות נפש האדם הביעו דברים מוזרים והשערות משונות על אדות מהות הנפש ואיכותה, אשר המה כמו שער בנפשנו עד כי כמעט מותר לדבריהם והחלטותיהם הם מדברי הכופרים בכל שלשת האמתיות גם יחד אין, וגם המה ביודעים ובלא יודעים הועילו רק לחות הנפש תקות האדם, ישעו ותוחלתו. בחלוקי דעות המוזרות שלהם על אדותה זה בכה וזה בכה הביאו רק בלבול הדעת ושעמום מאין כמוהו, עד כי לא נוכל להציל גם משיחם ושיגם אף שמץ דבר אמת, אשר על ידו יוכל האדם למצוא ולהמציא לו תנוחות לנפשו, באומר אחד, רע ומר הנהו גורל עקר הדעת השני הזה, עוד רב יותר מעקר העקרים הראשון, אחרי אשר אויבים ואוהבים גם יחד סביב שתו עליו לגמול לו רק רע ולא טוב.

ואני בכואי כזה להורות דעה כמדע השני את היתרון לאדם גם את מציאות נפשו הנבדלת והשארתה, ידעתי גם ידעתי, כי אכן נפלאות תהיה בעיני הקוראים כראותם, כי ארחיב בנפשי רק בשלשה מאמרים בלבד לבאר את פרטי כל הענין הרם והנעלה הזה, לבנות הנחרכות ולכונן על תלה את אמתת עקר הדעת השני, אחרי אשר, כפי שיוחשבו הקוראים, הן נדרש לזה כפר שלם, רב הכמות והאיכות גם יחד, אשר אולי מסנו יוכלו להקנות לקנות דעת את אמתת עקר הדעת השני הזה, אבל לא על ידי קצור כזה, אשר לא יקלט, כי יחסרו בו כמה דברים וענינים נחוצים לשכלל את המדע השני הזה פנת יקרת האדם, אשרו, נצחו ותוחלתו למשיבת נפש.

בכל זאת הנני להרניע את רוחות הקוראים החפצים לדעת דבר לאשורו, כי גם במדע השני הזה ובשלשת מאמרי אלה ימצאו את אשר יבקשו ולא יחסר כל בהם, גם מופתים חדשים גם ישנים היותר נחוצים ודרושים, גם השקפות ורעיונות חדשים, ועל השאלה: למה מציאתי לנכון לצמצם את המדע השני רק בשלשה מאמרים? ימצאו את התשובה הנכונה בפרק הבא בראשית דבר.

(ב) ראשית דבר.

הן אמנם במקצוע עקר העקרים של מציאות אלהים בתור "בורא עולם וארון עולם", כפי שראה הקורא, לא הייתי מקצר כלל, מדעתי, כי אריכות הדברים, ההסברים והשקפות והמופתים החדשים גם ישנים היו נחוצים למאד, יען וביען, כי העקר הראשון הנהו באמת עקר העקרים ויסוד מוסד גם לשאר העקרים, ובעוד לא קרמני איש בזה, להורות את "דעת אלהים" באופן בולט גלוי ומוכן לכל, לכן דרושה היתה לי עבודה רבה לקחת עמי גם רוב דברים לתמוך, לכוננו, לאמצו ולקטמו, לחזקו ולשכללו ואשר גם שמה נזחרתי ככל האפשר לבלי ליגע עד למותר את שכל ורעיון הקורא עיי אריכות הדברים, שהיא "האריכות" בכלל, אם אין בה חדוש או ללא-לצורך היותר גדול, איננה מעלה וכמעט עוד חסרון בענינים האלה, לכן, אם מפני המעטים שאביא בזה יכול אוכל לצאת ידי חובתי כמדע השני גם בקצור של "איזה מאמרים" לבר ואם בכל זאת לא יחסר כל בו, כמדומה לי, כי גם הקוראים ישבעו רצון דוקא מן הקצור רב יותר מאריכות הדברים, אם המה בלתי נחוצים הרכה לעצם הענין ולשכלולו הנאמן.

(א) אחרי אשר כבר עברו הקוראים לשלום והניעו למחוז הפצם במסלה לאלהינו ואם בטוחים המה, כי לא יטו עוד מני דרך, אזי כל קורא ביודעים או בלא יודעים כבר עבר הנהו מהלך רב גם במסלה, המזכילה אל מחוז הפצו השני אל אמתת העקר השני "מציאות הנפש והשארית", אחרי אשר גם מבלעדי המופתים, שאביא כמדע השני על אמתת "יתרון לאדם" מציאות נפשו הנבדלת והשארית, הן כל אחד מעצמו ומיריעתו את המדע הראשון יוכל להוכיח לנפשו: אם אכן יש אלהים, שהוא "בורא עולם וארון עולם", גם "יוצר האדם", אזי אמת לאמתה היא גם כן, כי אכן יש נפש נבדלת לאדם וכי הנפש ההיא נצחית היא גם תקות אדם—(לא אנוש)—לא רק היא, רק קמה ונעלה וכטוחה למאד, כי אכן יש תקות לאחריתה גם כמות הגוף וכי היא תלונן בצל שרי גם אחרי חי ארמיתה, יען וביען אם הקרת תקרת נפש האדם עם נשימתו האחרונה וכי מותר לאדם מיתוש אן, אף תקות אדם שאול ואבדון, הן רואה האדם כמעשה האלהים, שהוא אכן נגלה לו בהכרת חייו בו "הוש הדעת" ושאר המופתים, כי יש ונמצא הנהו במציאות, כי האלהים, שהוא על פי תואריו מחויבי המציאות: "רחום", "חנון", "טוב ומטיב" "רב חסד" ועוד ועוד, מעשה לסתור הלילה את אמתת מציאותו עצמותו ועצמות תואריו אלה. היתכן, כי הבדיל האלהים את האדם רק אותו לרעה מכל המון בריות שכרא לכבודו, מכל אחד מיצורי תכל שיודע האדם גם רואה

רואה הנהו בעליל, כי כל אחד הן נעשה טוב ויפה בעתו ובמקומו, כי כל אחד כוסו רויה שמה ועלו, מלא ברכת אלהים ושבע רצון תמיד עד רגע כלות מציאותו, ואם כן אם אין מציאות ונצחיות הנפש לאדם, אזי הוא האדם לברו הכריה האחת על פני כדור הארץ, זה היצור ההולך על שתיים ובעל ראש זקוף ופונה לכל עבר גם למעלה ותפארת אדם לו גם בנופי, זה היצור אשר בגלגלתו גם מוח גם שכל ודעת, אף חוש הדעת להכיר את בוראו ולדעת מה היא ראשית ומה היא אחרית, דבר אשר לא ידעו כל נמצא בנמצאי העולם, זה האדם השואף תמיד שאיפות נצחיות ולכו מלא תקוות להאריך את קיומו לנצח, נצחים, כי הוא רק הוא בעולם המציאות, שהוא רק הוא המכיר מאין דומה לו גם בזה, את עצמו, את העולם, שיכול הנהו לבחון ולבדוק את הנמצאים, לחיות חוקר ודורש את המציאות עד תכלית הידיעה, כי הוא רק הוא יהיה אָבֵל בין השמחים ואומלל שבאומללים?

אם אמנם תקות אדם בדבר נפשו הנבדלת! והשארתה תהיה תקות שוא, אזי מה בצע לו, כי רכש לו ידיעה וְדָאִית "ממציאות אלהים ותואריו מחיבו המציאות", בעוד זה האלהים הן נצח הנהו כצר לו לברו, או נחפץ לו רק לו לברו לאכזר מאין כמוהו, האלהים, שהוא הוא החונן לאדם "דעת" וזאת "הדעת" הלא תמיט על האדם שואה מאין כמוה, לדעת גם כי מותר להפיל, לכשבע ועזו ומה גם להארי, הדב והזאב על האדם בכל, בעוד המה שמחים צוהלים ועלזים בגלל איזהדעת שלהם מדבר ראשיתם ומה גם אחריתם, זה ה"קוּת", והוא האדם באפס תקוה למשאת נפשו, נפשו תתאכל עליו כל הימים לחיות בתבל חיי "גדון למיתה", אשר למצער זה האחרון יודע בשל־מה נגזר ועליו למנות את הימים, אשר יקריבוהו אל בְּמַת ההרגה, והוא האדם כמוהו או גרוע עוד ממנו מלכד, כי יודע הוא את עתו, אשר תנתק פתיל חיתו, ועל לא חסס ורצח בכפו עליו להיות שריו בצער על יום אתמול כי עבר ולדאוג תמיד דאגת מחר פן יושם קץ לכל שאיפותיו ותקוותיו גם יחד, עד כי עליו תמיד לדבר משפטים את-אלהיו, את יוצר האדם ולערוך מענות ותביעות מול השופט כל הארץ, כי לא יעשה את משפט האדם או יעשה עָנֵל דוקא במשפט האדם, אשר לא נשמע כמוהו?

אולם לאידך גיסא, אם יודע האדם, כי אכן יש אלהים אף יחליט בנפשו כי אין תהפוכות חלילה במעשה האלהים, אזי נכון ובטוח הנהו גם כן, כי אמנם הצור תמים פעלו וכי יוצר האדם בטח הבדיל את בכור ובחור יצוריו — זה האדם — לטובה ולא לרעה, וכי החונן לאדם "דעת" גם "חוש הדעת" להכיר את בוראו, חנן אותו גם בדעת הכרת נפשו הנבדלת והנצחית, וכי הדעת הזאת נאמנה ובמוחה למאד, עד כי אם ישמח ה' במעשיו ומעשי האלהים עליונים ושמחים המה ואומרים שירה, האדם על אחת כמה וכמה, כי עליו לשמוח במתנת חלקו, בזאת הדעת, כי אכן יש אלהים והוא גם יוצר האדם ואם כן נפשו הנבדלת היא נשמת חיים חלק אלוה ממעל, אף תהי צרורה בצרור החיים לעולמי עד גם בכלות גופו ושאריו, בעוד הרוח תשוב אל האלהים אשר נָתַנָּה. (ב) רוב דברים לא נדרש לי עוד במדע השני הזה להוכיח את נמנעות הכפירה במציאות הנפש והשארתה לעולמי עד, אחרי אשר הוכחתי למדי את נמנעות הכפירה

הכפירה לעולמי עד במציאות אלהים. עפ"י שלשת החדות הנצחיות ולוא יהי גם מחירת החומר והכח, אם האטום הפשוט הוא חידה נצחית והוא הלא ישנו במציאות, על אחת וכמה, כי זה האטום הרוחני המחשבי באדם—מובן מאיליו כי לא מן השם אטום הוא זה—כי לוא גם תהי גם הוא חידה נצחית, אבל הן ישנו במציאות, ובגלל היותו חידה נצחית מובן מאיליו, כי לא יוכלו לכפור במציאותו לעולמי עד. הן אמנם גם אלה המטריאליסטים הקצונים הגופרים במציאות הנפש ובעניהם רק חבור עצבים המוח והפוספור שבו פועלים את פעולות האדם והפעולות האלה תארכנה רק כל הזמן שהמוח והעצבים בריאים ושלמים ובהתנגעם יחדל גם כח הפעולה, אף יפסק לגמרי בהפסק חי האדם, בדברנו עמם ובבקשנו אותם לתת לנו למצער איזה מושג מכח נפשי ויהי מה יהי, או איך יוכל להיות במציאות, כי כח כזה יוכל לצאת ולהגלד מהחומר המוח והעצבים לבד ולצטר למו באיזה ציור כל שהוא, איך נולדו המושגים הכוללים מהרכבת חלקי המוח, או ישארו כאלמים ולא יפתחו פיהם, כי אין מלה בלשונם ואין מענה בפיהם וככל זאת אלה ההדיוטים הנמורים בדבר מחשבות האדם ורעיונותיו והמצאותיו מרחיבים לכפור במציאות נפש נבדלת ונצחית, אשר הקורא יודע למדי מדברי במדע הראשון, כי אך זרון לבם ומשאת שוא ומדוחים כל דבריהם, בעוד גם כפירתם בעצמה, שהיא כפי שהוכחתי למדי נמנעת היא לעולמי עד, תעיר עליהם כמאה עדים, כי שקר כמה דוכרים ורק חכמים להרע כמה לגזול מהאנושית את ישעה ותוחלתה, וכמו כן דברי הכל ורעה רבה אשר יפחו תלמידי דארווין המתאמרים לפרוץ את גדריו עולם בין הצומח, החי והאדם, ואשר כבר ראה הקורא בפרקי חמדע הראשון עד כמה נוכל לסמוך על דבריהם, אשר בשקר יסודם, ואם לא התולים עמם בדבר גזע האדם וכל ענין הקופים החיים והמאובנים, אשר בכזיב בלדתם, ואם לא חשחוק הוא (אמנם שחוק מנאיב לב, כי רבים רבים מאמינים בדבריהם), כי אלה אשר לעולם לא יפתרו באופן קבני את מהות התא (צעללע) הראשון, אף מדוע שני עצים שתולים זה אצל זה ישאו את פרותיהם משונים איש מרעהו זה תפוחים וזה שזיפים, או איך שני עוכרי (עמכריא) בעלי חיים שונים השווים זה לזה בצער הראשון מגדולם ובעוד ירחים אחרים יפרדו להיות זה כלב, זה סוס וזה אדם, ומה גם עוד גזוי נסתרות גדולות מאלה בעולם המציאות ובאדם, והמה יערבו את לבם להיות כופרים בגדאות גמורה במציאות הנפש והשאריתה ויחרו את האדם בשורת בעלי החיים מבלי כל מותר לאדם מכל אלה, ובעוד הוכחתי למדי במדע הראשון את זיופיהם הנכרים מתוך דבריהם, וכי הכפירה בשלשת האמתיות נמנעות היא לעולמי עד, הן לא נדרש לי להאריך עוד הרבה במדע השני ודי לי בזכרונות קצרים על אדותם ואדות שיחם ושיגם, למען דעת, כי מופלי שקר אלה לא הרבה יוכלו להפריע אותנו מעבודתנו להוכיח בעליל את אמתת "עקר הדעת" השני.

ג) כמו כן בבואי להוכיח, כי האנושית נחלה לה את אמתת העקר השני על ידי "הכרה חושית" "חוש הדעת" לא ידרש לי עוד להרחיב דברים על דבר מציאות חוש ששי "חוש הדעת" באדם, בעוד בגלוי את מציאות החוש הזה כבר הוכחתי למדי די באר בענין הנכבד הזה במדע הראשון, ואשר אמנם הכרת חוש הדעת את מציאות הנפש והשאריתה, היא גם מופת נכבד בן שאר

שאר המופתים גם על מציאות נפש נבדלת ונצחית באדם גם על מותר האדם מן הבהמה, גם לא ידרש לי עוד להאריך במדע הזה הרבה בדבר השקפתי על העולם והאדם (מאמר ח' פרק ג'), אשר הוכחתי שמה בדברים נאמנים וברורים, כי רק האדם הנהו האחד והמיוחד בכל נמצאי העולם, אשר הוא לבדו ככה נפשו זיק היש האמתי והנצחי, חלק אלה ממעל, יכול הנהו לעשות מעשה בראשית, לבדו בריאה חדשה "יש מאין", בכל התכונות שבמעשי אדם והמצאותיו, בכל המכונות, אשר ימצא בשכלו ובחכמתו, גם בשאר חדושי תורה וחכמה, אשר הוא האחד והמיוחד באין דומה לו בכל יצורי תבל, ואשר גם זה הוא על פי ההתכונות שלי שמה בדברים ברורים מופת נכבד בין שאר המופתים כן על "מותר האדם מן הבהמה" וכן על עצם מציאות נפש נבדלת באדם, שעל פיה ורק על פיה יכול הנהו להיות גם בורא בזעיר אנפין על פני תבל ארצה, ויען כי הארכת בזה במדע הראשון הלא לא נצרך לי במדע השני הזה לבאר את כל זה ברוב דברים ודי ומספיק הנהו תקצור לבדו ועוד כמה ענינים, אשר די לי להעלות רק את זכרונם לפני הקורא והוא הלא יודע ומכיר הנהו מהמדע הראשון את פרשת כל הענין לאשורו.

ד) הן לא ללמד את דעת האדם (אנמרופולוגיא) בכלל ואת כל מקצעות החכמה הרמה הזאת כפרט באתי בזה, אינני בא להעריך ולהציע את טבע האדם (פריוולוגיא), גם לא את הזיונות כחות נפשו ופעולותיה (פחיוולוגיא) ואת ערכו עליו בתור חבר האנושית, כלה, בעוד על כל אלה חכרו ספרים רבים מחכמי הדורות ועל כלם בימינו אלה וכל אחד מהקוראים יוכל על פיהם לרכוש את הדעת הזאת ולבחור את הטוב בעיניו, למען דעת את כל אלה לאשורם, אף לא באתי להורות בזה את עצם הפתרון על שלשת השאלות, אשר כל אדם בר דעת ישאל לנפשו: מה אני? "למה אני פה?" "ומה תהי אחריתי?" בעוד התשובות הנכונות על השאלות העצומות האלה לא תוכל לתת לנו שום חכמה, שום פלוסופיא שבעולם, גם עמל החכמים והפלוסופים מדור דור עלה בתהו והשאלות האלה לא זזו ממקומן, וזאת אשר כל אחד מאנשי האנושית יוכל להרגיע את לבבו ורוחו בנוגע אל פתרון השאלות האלה רק על ידי האמונה והדת שנולד בה, ואשר היא רק היא אם מאמין הנהו, כי נגלתה לנותן הדת ומחזקת הקי חיי האדם בהתגלות אלהים, כי רק היא תתן לו את התשובות הנאמנות על שלשת השאלות האלה, אחרי אשר באמת רק לאלהים פתרונים ולא לבן אדם בשכלו הוא, ולוא יהי חכם שבחכמים גם מאושר הנהו זה האיש אשר באמונתו יחיה, כי אמונתו ודתו זאת הנחילה לו בזה את האמת לאמתה, אמנם בהיות יסוד ושורש התשובות על השאלות הנזכרות רק באמונה ודת, לכן גם הקורא העברי בחפצו לדעת פשר דבר לשבוע רצון ולקבל תשובה נכונה, עליו לפנות רק אל עקרי אמונתו ודתו הוא, ואשר לא נפלאה היא, כי חפצו יצליח בידו, כי אכן בהם ימצא באמת את אשר יבקש, וגם אני מצדי בספר השני בעקרי האמינה והדת המיוחדים לעם ישראל, אמה להועיל, ככל האפשר גם בזה להפיץ אור על השאלות האלה ועל תשובותיהן גם יחד.

אבל במדע השני הזה כל עקר ישעי וחפצי הלא הוא רק להורות את אמת ה"מציאות" של עקר הדעת השני הזה, עקר מציאות הנפש והשפעתה, כי נפש

נפש האדם הנברלת, אכן נאסנה היא במציאות והשארת נפשו אכן ישנה במציאות, בהיות תעודת המדע השני הזה, להראות ולהוכיח ראשונה את שלילת השלילה, את נמנעות הכפירה בעקר הזה מצד הכופרים בשלשת האמתות יחד גם מצד הפלוסופים השלמים עם העקר הראשון אבל בעקר השני הזה ברוב שיחם ושיגם גם הם מחלישים למאד את נדאות מציאות נפש האדם והשפירתה, ואחרי כן לאמץ ולחזק את חוב מציאות העקר השני כאותות ומופתים, שהמה, נוחים ומסוגלים למאד בעד השכל הישר והפשוט לקיים ולקבל את אמתת העקר הזה בתור דבר אמת לאמתו, אשר כמדומה לי בעצם הדבר הזה נוכל להגיע למטרתנו גם בלי רוב דברים ולהג הרבה, עד כי גם בשלשת המאמרים שלי במדע השני יוכל הקורא לקנות את הדעת הנאמני הזאת מכלי יִדְרֵשׁ לו לִינֵעַ את טוּחוֹ עד למותר בקריאת ספרים הרבה או גם ספר אחד ומיוחד בעד עקר הדעת השני הזה, בכואו לָבֵר לו את הבר מתוך התכן של רוב דברים, אשר המה ללא צורך כלל.

בכל זאת גם בשלשת המאמרים שלי עשיתי ככל האפשר גם בעצומותי, בהגיוני ובהשקפתי אני, גם בעצומות טובי חכמי הדורות והחדשים שבחדשים, אשר גם אותן אציג בהסבר טוב טעם בתקונים והוספות מצדי, לשכלל את העקר השני הזה בתור דבר שלם לבל יחסר כל בו, למען יהיה די ומספיק להשיב להנכוכים את שְׁלֹת נפשם, ישעם ותוחלתם, נְקַמְתָם וצור ישועתם.

והנה בראש וראשון מוצא אני לנכון, אחרי אשר קלקלו פלוסופי הטבע באכן הפלוסופים החדשה שלהם להרוס את הנדרים ולהרוג גם את האדם בשורת בעלי החיים להורידו משאתו, לא לכד לשוב ולכנות את הנהרסות ע"י מקסם כוזב שלהם, כי גם להראות ולהוכיח גלוי לכל את עצם ההבדל העקרי את היתרון לאדם מכל נמצאי התבל, את "מותר האדם מן הבהמה".

ג) הַבְּרָלִים גְּדוּלִים וְעֲצוּמִים בְּתוֹר אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים עַל מוֹתֵר הָאָדָם מִן הַבְּהֵמָה.

הגני בזה ראשונה להציג כמה סמנים מסמני אדם החיצוניים, סמני גופו, אשר גם על פיהם הן נבדל הנהו האדם מכל יצורי תכל ומכל בעלי החיים, אם כי, כפי שיראה הקורא, לא אמנה אותם במספר האותות והמופתים על מותר האדם מן דבחה, בעוד יש לנו סימנים פנימיים, שהמה היותר נכבדים ועצומים מהם, בכל זאת הן יבין כל אחד, כי נכבדים המה גם ההבדלים החיצוניים האלה להעיד על יתרון לאדם על כל הבעלי חיים, כי למה יהיו גרועים אלה הסימנים הנקרים באדם גם למראה עינים מאלה הסימנים החיצוניים, אשר למיני המתכות השונים למיניהם, ואשר על פיהם לבד הלא גלוי וידוע לנו, כי נבדלים המה בעצמותם האחד מהשני, עד כי לא נמצאה ולא תִּמְצָא לעולם, "אכן פלוסופים" כזאת, אשר תוכל להפוך ברזל לזהב או זהב לברזל, וכמו כן מסמני אדם גם בגופו ומראהו החיצון, אשר גם בו נחזה, כי הנהו גאון הברואה ומתמנות, כי

סמל היופי והשלמות, אחרי כי גם בנותיו ותכנית תמונתו נבדל הנהו לטוב, להיות נעלה מעל כל שאר בעלי חיים היונקים וגם הקופים בכלל ואשר גם מזה נוכל להכיר ולדעת, כי אכן הפלוסופים החדשה של פלוסופי הטבע שלנו אך הכל ורעות רוח, אך מקסם כזב היא.

הנה אזכיר רק אחדים מהסימנים האלה: סימן מובהק הוא כבנין גוף האדם, בראותנו, כי חולך הנהו האדם על שתיים במצב טבעי ובקומה זקופה מאין דומה לו, כמו כן רגלי האדם גבוהות וארוכות הנה מזרועות ידיו, גם הנטיה (גלעננק) במרפקו (עללענבאנגען) היא נוחה לכפוף רק אל עבר הגוף ויכולה להיות מסוגלה רק למצב של קומה זקופה ואל השמוש עם הידים והזרועות רק לתכלית תועלת, אשר בירי האדם ולצרכים שונים, אבל לא לצרכי הליכה, כמו כן פרקי איברי הרגלים, העצמות, החרצובות והעצבים, אם כי דומים המה לפרקי הידים, עצמותיהן ועצביהן, אבל אלה של הרגלים המה עבים חזקים ומוצקים רב יותר מאלה של הידים, אף העצמות החזקות הלכודות יחד ברגל התחתונה זביחוד עצם כף הרגל הבולטת למאד מאחוריה כל אלה מראים ומוכיחים בעליל, כי הנה געשו והוכנו לשאת את משא כל הגוף, הנצב קוממיות. גם בשורש כף היר של האדם רואים אנחנו שהיא נוחה לכוף ולהתנועע ובלתי חזקה כלל כחזקת כף הרגל וכל זה יעיד, כי תעודת כף היר היא שונה לגמרי מתעודת כף הרגל ועל כלם הן רואים אנחנו, כי השדרה של האדם בנויה וערוכה רק לקומה זקופה, אף עצמות השדרה התחתונה הנה רחבות רב יותר מהעצמות העליונות, ונבין מזה, כי כל זה דרוש למצב האדם ולקומתו הזקופה, כי תהינה העצמות התחתונות רחבות לשאת משא כבד, גם שדרת עורף האדם ערוכה באופן כזה, למען יוכל האדם רק אז להשתמש בעיניו כהוגן, רק בהיותו במצב של קומה זקופה, כמו כן הסמך היותר מכדיל את האדם מכל הבטיח והנראה לעינים הלא הוא סנטרו (קינן) הבולט למאד, ומבלעדי אלה ישנם עוד סמנים היצוניים, שהמה סמני אדם המכדילים גם למראה עינים את האדם מכל בעה"ח הבדל גמור, ולוא גם נזכיר את אלה ההבדלים, שהמה חסרונות באדם למראית עין, כמו מערומי האדם, חלישות גופו וחסרון כלי נשק טבעיים להגן על עצמו גם אחור בוא תשוקתו לקיום המין, אשר כנוגע אל החסרונות האלה בכלל הן גלוי וידוע לָלָנו עד כמה יודע האדם למנות את החסרונות שלו בתור אדם ודוקא בִּיתְרוֹן לֵאדָם שֶׁלוֹ, עד כי יוכל עוד להיות המושל על הכל והמכניע את הכל ואחרים מוצאים גם סמני הבדל בשחקו ובכבדו של האדם, אבל לא נדרש לנו לחשוב כרוכלא ודים המה הזכרונות המעטים האלה.

כנוגע אל ההבדלים, אשר בין אנשים לאנשים באקלימים ובארצות הן כבר הזכר הדבר עד למדי גם לפנינו גם היום, כי ההבדלים האלה אינם הבדלים עצמיים רק מקריים ועל פי סבות ותנאים טבעיים, אבל בעקרי הסמנים שוים המה כל האנשים והמה המכדילים את האדם גם כמראהו וכבנין גופו מכל בעלי החיים, להיות מותר האדם עליהם, ואל יהיו גם אלה הסמנים וההבדלים ההיצוניים של האדם קלים בעיני הקורא, בעוד גם על ידם, כפי שיראה כזה, דים ומספיקים לטחון את אכן הפלוסופים החדשה של פלוסופי הטבע לאבק.

הן יודעים, אנחנו, כי פלוסופי הטבע שלנו, למען הוריד את האדם משאת יתרונו

על כל הבע"ח, הנקל היה בעיניהם לקחת למו ראייה או הוכחה מאשר התבוננו על תכנית העובר במעי אמו בארבעת השבועות הראשונים, כי בהשתלמות הראשונה נדמה עובר האדם לעובר בע"ח ודמות זנב וגלגלת נדהקת יש גם לעובר הכלב והאדם גם יחד ואף כי זאת היא עצם ההידה הנצחית בעד כל החכמים, כי לא ידעו ולא יבינו בשום אופן על פי הקי ההשתלמות מאליה, איך יוכל להיות, כי עוברי בעלי החיים השונים, שהמה שוים זה לזה בצעד הראשון מגדולם והנה בעוד ירחים אחדים גם בבטן האם יפרדו לחיות תפודה גמורה: זה כלב, זה סוס וזה אדם בלי כל זנב כלל, ובכל זאת רואים אנחנו, כי בעד פלוסופי הטבע שלנו די היה סימן של קוץ פחות מזנב הלטאה, סימן חיצוני כזה בתחלת התהוות העובר, אשר אמנם עובר ובטל ונמחה הנהו עוד טרם יעברו כמה ירחים לפני ניהו מרחם אמו ואשר בצאתו לאור עולם, הן יודעים אנחנו כלנו, כי יצא עובר האדם בצלם תכנית אדם ולא בשום דמות לשום בע"ח בעולם. הוא יולד עם מעלותיו יחד עם חסרונותיו, שרואה כל אחד ושקנו חכמים בחלישות כחו, אשר לא נמצאו כמוהו גם בגדי ועגל, שיוכל לעמוד על רגליו ולניק משדי אמו, אבל יען כי ראוי פלוסופי הטבע, כי אכן בתחלת ברתו של עובר האדם היה לו איזה סימן קטן דומה אל בעה"ח ולוא גם דמות זנב פחות מזנב הלטאה ויריעו ויצהלו לעומתו ויקחו ממנו גבית עדות, כי אכן האדם לא אדם רק מין בעל חי ככל בעלי החיים, המה פנו תכף אל הקופים למצוא בהם זכות אבות להאדם ולחרוז גם אותו את האדם בשורת בעה"ח ולבטל את חיתרון לאדם, ואם על אפם ועל חמתם לא מצאו שום דמיון להאדם עם הקופים החיים עמנו חפשו כמטמונים בבטן האדמה, אולי ימצאו את קוף המעבר בינו ולאדם והכל מפני הסמן החיצוני הקל שבקלים שראו בתחלת התהוות עובר האדם דומה באיזה צד אל גדול בע"ח אחרים בנו כמו רמים שמה שלמה ורכים מאמינים בדבריהם לחשוב, כי נפרץ הנדר המבדיל בין האדם ושאר בעלי החיים ומהסמן החיצוני הקל שבקלים העובר והבטל יצאו להם כל שיחם ושיגם בהשתלמות מאליה, עד כי על פיהו דנו גם גזרה שוה, כי נפש האדם ונפש הבהמה יחד נשתי, ואם המה משתמשים בקצת סמן חיצוני כלא נחשב לאדיר הפצם הם, אזי על אחת כמה וכמה, כי יוכל כל בר דעת בשכלו הישר והפשוט לגבות עדות כשרה ונאמנה מכל המון הסמנים החיצוניים הרבים של האדם, שאותם רואים ומתבוננים אנחנו לא בבטן האם ולא בבטן האדמה כי אם גלויים וידועים לכל בתבל ארצה ולמען דעת גם מאלה הסמנים המוכהקים ראייה מהימנא, כי האדם הנהו באמת נבדל לגמרי מכל ברואי תבל, יען וביען, כי הוא האחד והמיוחד, אשר לו נפש האדם, אשר לו נפש נבדלת ונצחית ולנשבת חיים כזאת, הן יאות גם גוף אחר שונה ונבדל מכל גופור הבע"ח, אשר להם רק נפש הבהמה לברה.

בכל זאת אני מצדי מצאתי לנכון רק להעלות את זכר ההבדל של האדם בגלל סמני אדם החיצוניים, אבל לא לסנות אותו במספר המופתים או הסמנים היותר נכבדים, אשר על פיהם ביחוד הנני להראות ולחרוז בזה את "מותר האדם מן הבהמה", בעוד יודע אנכי, כי אחרים מהקוראים ישאלו: מאי קשמע לך? וכי לא כאלה אוכל לנצח את האויבים כנפש האדם והחלשותיהם.

כי מותר האדם מן הבהמה אין, אף כי המבין יבין, כי גם בדברים האחרים שהצגתי בזה, ישנו גם כן לקח טוב הדרש לעניננו למד.

אמנם אם גם נכיה דעת מהסמנים החיצוניים המכרילים את האדם מכל בעלי החיים עוד רבים ועצומים המה המופתים מהסימנים הפנימיים, אשר בהם בטח נראה בעליל את ההבדל הנמור בין נפש האדם לבין נפש הבהמה ולתועלת רבה בעד למוד המדע הזה, יען כי כל אחד מהקוראים, כאשר יקבע בלבבו על פי האותיות והמופתים מהסמנים הפנימיים האלה אשר אציע בזה, כי יש "יתרון לאדם" על כל בעלי החיים, אזי נוח ועלול יהיה אחרי כן גם לקבל ולקיים את האמת לאמתו, כי אכן יש גם נפש נבדלת לאדם וכי היא היא נשמת חיים נצחית, אשר לפי עצמיות תכונתה עליה להשאיר במציאות ובחיים גם אחרי מות גוף האדם, בהיותה באמת זיק היש האחד האמתי והנצחי, חלק אלוה ממעל.

א) במאמר שלם (מאמר ז') במדע הראשון הוכחתי לדעת, כי אכן נמצא הוא באדם חוש שש"י נוסף על חמשת חושי "חוש הדעת" ואשר על פיהו מכיר הנהו האדם, בהכרה חושית" את מציאות המוחשים הרוחניים, הלא המה "מציאות אלהים" בתור כורא עולם וארון עולם גם את מציאות נפשו הנבדלת שהיא נצחית ותשאר גם כמות הנוף וכמו כן בחירת האדם החפשית, אשר כפי שהקדמתי, לא נצרך לי במדע השני הזה להאריך ולבאר עוד הפעם, בעוד כל הדברים הנאמרים שמה כבר גלויים וידועים להקוראים ועלי רק על פי הזכרון מדבר "חוש הדעת" לבד להחליט בזה, כי אכן מציאות חוש הששי" חוש הדעת הזה שבאדם הוא הוא. מותר האדם מן הבהמה", אחרי אשר לכל בעלי החיים הן ישנם רק חמשת חושים ולאדם גם "חוש שש"י" "חוש הדעת", אשר על פיהו מכיר הנהו בהכרה חושית ענינים רוחניים כאלה, בלתי ידועים וגלויים לשום בעל חי שבעולם, ענינים אשר אמת מציאותם מוטבעה רק בעצמיות האדם לבדו על פי מעלת נפשו, נפש האדם, ולא "נפש הבהמה", להשיג ולהכיר את הענינים הרוחניים בהכרה נאמנה ונראית מאין דומה לו בזה בכל יצורי התבל.

והנה רק אז אולי נוכל לעשות נחת רוח לפלוסופי הטבע שלנו ולאמר להם, כי אכן יבואו דבריהם אלינו בדבר במול יתרון לאדם על בעלי החיים וכבדנום, אלו בחנו ובדקו כמו בחרט אנוש ובכתב היתדות ומצאו על פי דמיון משיחות בעלי חיים, אשר יכולים היו לתרגם גם לנו, כי אכן שמעו איזו שיחה קלה משפתי הפקחים שבבעלי חיים, פיל, כלב ושועל או אהוב נפשם ביחוד זה הקוף הערום הפקח הזה, שיוכל גם לחקות את מעשי בני אדם ולהתגולל בפח יוקשים וכפי אשר יורו אותם היוקשים בעצמם במעשיהם, אשר יקדימו לעשות בזה, או לעשות מעשה רב יותר מזה, להכניס יד בחור אכמיה נכוב מלא זרעונים פתוח כמדת כף יד הקוף, ולמלאות כפו זרעונים, אשר איננו יכול אחרי כן להוציא את כף ידו, וישאר נטוע על מקומו אובד עצות מבלי דעת איך להושיע לנפשו וגם בכוא הציד לא ימוש ממקומו, מבלי יכולת להוציא את ידו מן החור ופלוסופי הטבע לחותו לא ירחמו עליו לחלק לו מחכמתם ולא לפי בינה לזרוק הגרגרים ממלוא חפנו, למען הוציא את ידו ולהמלט מכף הציד, אלו שמעו פלוסופי הטבע והודיעו לנו אף שמין דבר מחכמי בעל החיים אלה למצער איזה התפלספות

על דבר חיוב או שלילה של מציאות אלהים, השארת נפש הבהמה ובהירתה ההפשית, ולוא גם זכרון השמות האלה לבדם מכלי כל מסקנא של חיוב או שלילה לפי תוצאת חכמת הבהמה והפלוסופיא הבהמית שלה ואם באמת שמעו שיחה כזאת הבה יספרו נא לנו את הגדולות והנצורות האלה.

גם לא יועיל להם כלל אם יאבו לאמר, כי הפקחים שבבהמות כבר זכו להשתלמות והתחכמות כזאת, עד כי בהיותם כמוהם כופרים בשלשת האמתיות הן ללא צורך להם להזכיר בשמות המזוירים האלה, אשר החליטו זה כבר בגורל חכמת הבהמה, כי אינם במציאות, כי אם ירהיבו הפלופים דגן לתחילת כזאת, הן מחויבים יהיו לאמר דוקא "מוחלפת השמה", כי לא הקוף קדם להאדם, כי אם האדם קדם להקופים, השועלים, הכלבים והפילים גם יחד, בעוד אלה האחרונים לפי זה כבר השתלמו והתחכמו בהשתלמות מאיליה כזאת זה כבר, עד כי זכו לדעת כי אלה האמתיות אינן במציאות והאדם מלבד, כי החזיק במעו אמת האמתיות בכל הדורות, עודנו מחזיק בתומת ידיעתו או אמונתו גם עתה עד כי פלוסופי המבצע וסיעתם, אשר רק הם זכו להשתלמות של פקחות בהמית כזאת, הם היוצאים מכלל האנושית ובכל אופן, כל עוד לא שמעו או לא ישמעו הפקחים שבאנשים שיחה כזאת מהפקחים שבבעלי חיים, רשאים אנהנו להתחיל, כי אכן לכל בעלי החיים ישנם רק חמשה חושים וידיעתם היותר נעלה היא יריעת. ידע שור קונחו וחמור אבוס בעליו, ורק האדם הוא לבדו מהונן הנהו בחוש ששי נספך על חמשת חושי הלא הוא "חוש הדעת" את שלשת האמתיות, והוא הוא היתרון לאדם הנאמן, המזויר לאדם מן הבהמה.

(ב) התבדל השני גם על פי השקפתי על העולם והאדם (מאמר ו' פ"ג) כי אין יצור בכל נמצאי העולם שיוכל לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה. יש מאין זולת האדם לבדו, שהוא גם הוא אמנם על פי כחות גופו ופעולותיו בלבד הנהו ככל נמצאי העולם מכלי יכולת לברוא בריאה "יש מאין" לעשות מעשה בראשית, אולם על פי מעלת נפשו הנבדלת זיק "היש האמתי והנצחי", האדם בעל יכולת הנהו לברוא בריאה חדשה להמציא "יש מאין" את תכנית המצאותיו ומכונותיו לתועלת צרכי גופו ולשמירת קיומו גם לצרכי החכמה וחדושיה, אשר בזה האדם הוא האחד והמיוחד, כפי שבארתי במקומו בארבעה מאין דומה לו ומאין שני לו לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה "יש מאין", ואשר מזה למדים אנהנו גם את התבדל העצום בין האדם ובין שאר בעלי חיים, אשר אם כי יש אשר הדבורה, הנמלה, העכביש והצפרים למיניהן עושים המה מעשים ובנינים נפלאים, אשר האדם לפי כחות גופו הוא וביחס ובערך כחותיהם הם לא יוכל לעשות כאלה בשום אופן, אבל במה נחשבו אלה הפעולות שעושים המה היצורים עפ"י כח הבריאה הראשונה והחזקים שהוקפו למענה מכלי כל דעת עצמית ומכלי כל יתרון וחסרון, כפי שעשו אבות אבותיהם שוה בשוה מכלי שום שלמות עורף וגרעון אף במאומה, לא כן האדם על פי מעלת נפשו הנבדלת זיק היש הנצחי הוא באמת על פיה עושה נפלאות גדולות בעולמו לבדו, הוא רק הוא עושה מעשה בראשית ובורא בריאת "יש מאין", אף מביא את המצאותיו לידי שלמות ודור מדור יחכם ומוסף אומץ והיל לכבוש לו בכחו זה גם את כל יצורי התבל, למרות אשר האדם נבדל הנהו בחסרונות

זבחלישות היצוניים מאיתני הטבע ומבעלי חיים הגדולים והחזקים ממנו והן הן גבורותיו עפ"י מעלת נפשו הנבדלת להיות אימתו ומוראו עליהם, ופלוסופי הטבע שלנו כל עוד לא יוכלו להציג לפנינו איזה מעשה בראשית איזו בריאה חדשה יש מאין, אשר המציא אחר מהבע"ה הפקחים שבפקחים יראו באותות ומופתים, כי אבי אבות הפקחים שבפקחים האלה לא יכלו לעשות כזאת והניחו מקום לצאצאיהם להתגדר בזה להמציא המצאה כזאת, או כל דבריהם כל המקסם כזב שלהם לחרוז את האדם בשורת בעלי החיים מכלי מותר האדם מן הבהמה הבל, שקר וזרון, אחרי אשר ההבדל הזה יבוא ויטפח אותם על פניהם וישים לאל את כל משאות שוא ומדוהים, אשר בדו למו.

אבל לא למען התנפח עם פלוסופי הטבע בדבר אשר זרו וכדו הם לנפשם חפצי בזה, רק מוכר אנכי את עצמותי אלה לכל בעל שכל ישר ופשוט, למען ינכח לדעת עד כמה רב ועצום גם ההבדל הזה, אשר יגדור בעד האדם לכל נוכח לדמות אותו אל שום בעלי חי שבעולם, הבדל עצמי כזה, אשר כל בר דעת לא יוכל להרוס אותו, כל עוד לא תסתתר בינתו להיות הוא לכדו בהמה לו. (ג) הן אמנם גם לבעלי חיים חמשה חושים גם לבעלי חיים מוח ועצבים גם להם יש התעוררות והרגשה על פי החושים בפנימיות המוח שלהם ובאיזה כח נשגב ונעלם היצוק גם בהם ואשר אכן גבוה ונעלה הוא הכח הזה משאר הכחות הצפונים וטמונים בחומרי המציאות גם מכח הנעלם אשר לצומח, בעוד לכל אחד מבעלי החיים ישנה "תנועה", שהיא היא גם האות והסימן בתור גדר מבדיל בין נפש הבהמה לצמחי האדמה וכחותיהם הם, אבל ביחס אל האדם מה גדול ועצום הוא ההבדל אשר ביניהם.

והנני לכונן בזה את ההתכוננות שלי, אשר טוב יהיה גם בעד הקוראים לשמור את הכלל הזה בלבם וברוח בינתם, לשפוט תמיד בענין שלפנינו ועוד בכמה ענינים זולתי. הן אמנם גם בכח הנעלם אשר במוח או בנפש הבהמה נחזה נפלאות גדולות אשר אין ערוך אל אלה הנמצאים בדומם וצומח, אף הלילה לנו להקטין במאומה גם את ערך נפש הבהמה, אולם, לפי דעתי והשקפתי, עלינו להבדיל בין אידיעה וידיעה מצד האדם, כי בנוגע אל אי-ידיעתנו, אל תכלית של זאת הידיעה שלא נדע, ואשר בזה רק לאלהים פתרונים באמת שוה לנו חידת "מהות החומר והכח" אל חידת מהות נפש הבהמה, אשר מפני אי-ידיעתנו עלינו ליחס את הידיעה אל האלהים בורא עולם ואדון עולם, אף נוכל, כפי שבארתי בסוף המדע הראשון, גם להיות שבעי רצון מדעתנו אנו זאת, כי "הנמטרות" האלה גלויות וידועות לאלהים הבורא והיוצר ולא נופלים אנחנו ושכלנו כלל, אם גם כל אלה נסתרות ונעלמות מאתנו, עד כי מנקודת ההשקפה הזאת נוכל לאמר, כי באידיעתנו את החידות בשכל בן אדם, אין הבדל בעדנו בק הדומם והצומח, החי והמדבר, כי כשם שאין אנו יודעים את מהות הראשון כן אין אנו יודעים את מהות האחרון ולא נדע לעולם לא את מדות האטום הפשוט, לא את נפש הבהמה ומה גם את מהות נפש האדם וכל שאר החידות הנצחיות, אבל בנוגע אל הידיעה שלנו, שהיא באה אלינו על ידי הפעולות והחזיונות הנגלים לנו מכל אחד ואחד ואשר את אלה הן נוכל להכיר, הן נוכל לדעת ולהעריך את ערכם הנאמן, או על פי ידיעת

החזיונות והפעולות יכולים גם מחוץ בים אנחנו להציב ציונים ולכנות גדר וחיץ בין כל אחד ואחד מהם בנלל ההבדלים העצומים, אשר נראה בכל אחת מארבעת המערכות על פי השפעת כחותיהם ופעולותיהם בנלוי ולא בסתר ולאמר, כי יש הבדל בין הדומם ובין הצומח גם בין הצומח ובין בעלי החיים ועל אחת כמה וכמה מה גדול הוא ההבדל בין נפש הבהמה ובין נפש האדם, על פי מוחות ואיכות סגולותיהן ופעולותיהן, עד כי מהפעולות והחזיונות היוצאים והנובעים מקרב שתי הנפשות האלה נקבץ לדעת, כי גם עצם הנפשות נפש האדם ונפש הבהמה שונות ונבדלות הנה תכלית ההבדל, ומלבד שאין בזה מה שבשנית, כי גם בשום אופן איננה זאת "הנפש" הנמצאת באדם "נפש הבהמה", ואם אמנם גם זאת האחרונה נפלאה היא באיכותה וסגולתה, אבל שונה ונבדלת היא שנוי נמרץ והבדל גמור כנפש האדם, ואשר את ההבדל הנמור הזה הן נוכל להכיר באופן בולט גם על פי סימני הפעולות והחזיונות, אשר אזכיר בזה וכפי ההתבוננות אשר אציג בזה ידע ויבין כל אחד, כי באמת רוח האדם עולה היא למעלה ורוח הבהמה יורדת היא למטה לארץ.

אצל בעלי החיים ההרגשה תחולל כנפש הבהמה את דעת "מוב ורע" ויהר עם זה תעורר אותם זאת ההרגשה לפעולה ואצל האדם "דעת מוב ורע", קודמת אל ההרגשה לכן לא ההרגשה תעורר אותו לפעולה כי אם "הדעת" ומפני זה בעל יכולת הנהו האדם לפעול ולעשות גם למרות הרגשתו, או: כל בעל חי יודע רק בנלל ובשעה שמרגיש הנהו והאדם יודע הנהו תמיד גם לפני ההרגשה גם לאחריה, לכן ההרגשה תמשול על נפש הבהמה ונפש האדם מושלת על הרגשתו, זה הוא לפי דעתי, הבדל עצום בין נפש האדם ונפש הבהמה, ואפרש את דברי:

גם לבעל חי הרגשה ודעת גם לאדם דעת והרגשה אבל לא בדומה אל ההרגשה והדעת של בעל החי, יען בזה האחרון תחל הדעת אחרי ההרגשה ועמה גם תתם ואיננה עולה למעלה לא כן דעת האדם, אשר מלבד כי לא תחל ולא תתם עם ההרגשה, עוד עצם ההרגשה תלוי בידיעתו ועל פיה יכוון את הרגשתו. הן כל אחד מאתנו יודע, כי אצל בעלי החיים ההרגשה חדה ומלוטשה למאד רב יותר מאשר אצל האדם, אבל כל זה הוא רק באשר עומדת היא תחת פקודת הערה טבעית (אינסטינקט), אשר אם כי גם היא חירה נצחית, אבל ישנה במציאות, למרות הכחשת פלוסופי הטבע את הכח הכללי הנשגב, כח אלהי הזה המשותף לכל בע"ח מראשית הבריאה לפי דרישת צרכיהם, שמירת קיומם, וקיום מינם, אחרי אשר כל אשר עינים לו לראות ולב מכין והפשי משעמום של פלוסופיא ישנה או חדשה, הוא מכיר ויודע, כי אכן ההערה הטבעית הזאת הערה של הרגשת בעל חי היא רוח החיה כבעלי חיים, היא תוליד בהם את דעת טוב ורע גם תעורר אותם אל הפעולות שלהם למלאות על ידן את תכלית הבריאה בקיום בעל החי ובקיום מינו, ומפני זה כל אלה הפעולות שוות הנה אצל כל אחד מבעל החיים מדור ראשון עד דור אחרון ולפי תנאי המקום והזמן שנמצא בו, ואם כי על פי ההערה הזאת על פי ההרגשה הזאת גם בעל החי יודע הוא, אבל רק בה בעת שהוא מרגיש ובעת שפועל הנהו את פעולותיו ההכרחיות את פעולות "הרע והמוב" כיכח ההרגשה שלו בלבד ככלי כל בחירה מצד עצמו בהיותו אנוס על פי רוח ההערה הטבעית, שהיא היא נודת בו תמיד גם להרגיש

ל הרגיש גם לדעת את המיב והרע ואשר בגללה אמנם בעל החי איננו שונה ואיננו חוטא כלל, יען כי לא יוכל לשנות ולחטוא בפעולותיו, הוא איננו בוחר רק מרגיש ויודע ופועל גם יחד ומפני זה אינם עולים בפעולותיהם בשלמות אף כל שהיא יותר משלמות רוח הכהמה שאיננה עולה רק יורדת היא למטה לארץ כנפש בעל החי הראשון מתחלת בריאתו, לא כן האדם.

האדם איננו חי על ההרגשה לבדו, והוא גם היא אצלו בלתי חדה, בלתי מלוטשה ובלתי מכרעת כלל, גם האדם מרגיש הנהו על פי רושמי המשת חושיו, אבל תוך כדי הרגשה מתעוררות כנפשו גם ידיעה גם בחירה הקודמת לכל הרגשה ולכל פעולה, כי שכלו אתו ורעתו דעת אדם לו תמיד, האדם הנהו לא רק מרגיש, כי גם חושב, בוחן ובדרך בעצם ההרגשה אם בגללה נדרש לו לבחור גם לפעול את פעולותיו או לחדול מהן, לכן לא הרגשתו תביא אותו לידי פעולה, רק ידיעתו דעת הטוב והרע שבנפשו הנבדלת והמשכלת היא תאזר ותשנם את כחו לפעול את הפעולה או תניא אותו ממנה; ומי לא ידע, כי זה האדם גם בגלל ידיעתו זאת יעצור כח גם להחליש ולהכניע את תאוותיו ותשוקתו הכאות אליו מהרגשת חושיו, ואשר אמנם עפי ההתכוננות הזאת לבדה רואים אנחנו עד כמה גדול הנהו התבדל הזה בין רוח הכהמה ובין רוח האדם העולה היא למעלה גם בידיעה ובחירה הכלתי תלויות בהרגשה רק ההרגשה תלויה בידיעה ובבחירה שלו.

(ד) הבדל רב הוא גם בין איכות פעולות הכהמה ברוח הכהמה ובין פעולות האדם ברוח האדם.

כל פעולות בעל החי הן הנה רק בעד רגע ההווה בהיותו אנוס לזה מטעם ומכח ההרגשה והידיעה הנמפלה אליה אחרי כן והכל מצד ההערה הטבעית הכללית והאדם ברוח האדם גם מבלעדי הרגשה הושב ויודע ורואה גם את הנוגד ופועל גם בעד העתיד ואשר פעולותיו אלה הן הנה המרוכות משאר פעולותיו בחיים, ואם גם ישנם מקצת בעלי חיים הפועלים את פעולותיהם גם כן בעד העתיד כמו הנמלה והדבורה והעופות הנודדים לעוף ממקום למקום בטרם יצטרכו לזה, אבל הנה באמת רק פעולות בעד רגע ההווה ורק ההערה הטבעית הכללית הערוכה מתחלת הכריאה, שהיא הדואגת בעד עתידותיהם, היא תעורר על ידי ידיעה עפ"י ההרגשה שלהם לפעול את פעולותיהם אלה, שהנה אמנם למענם רק פעולות בהווה בלבד ובכלי יורעים מצדם, אם נמצא הנהו זמן או עתיד כלל לכן גם פעולותיהם בעד העתיד הנה הן פעולות ההווה, ולכן מעולם לא קרה אשר הדבורה והנמלה ועופות הנודדים יבטיחו את עתידותיהם באופן אחר, מאשר עשתה הדבורה והנמלה או החסידה לפני כמה אלפים שנה, וכמו כן כל שאר בעלי חיים למיניהם ובפעולותיהם הם, לא כן האדם בפעולותיו ברוח האדם, בשכלו ובבחירתו הוא, הוא לבדו דואג דאגת מחר ועושה פעולות כבירות וקא בעד העתיד ואשר מפני זה רואים אנחנו, כי כמעט כל אחד מהאנשים בוחר לו דרך ואופן אחר להבטיח עתידותיו, גם ישנם עצלים וחרצים בפעולותיהם בזה גם מוצלחים וחסרי הצלחה בפעולות גדולות בעד העתיד, והעניים והעשירים, המאושרים והאומללים בכני אדם יעירו עד כמה שונים הנה האב מבני והבן מאביו לבקש תחבולות לפעולות תועלת בעד העתיד של כל אחד, בעוד כל אחד, כפי שיציר

שֶׁיֵצֵא לוֹ בִשְׂכָלוֹ אֶת הָעֵת יָד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ לוֹ יִפְלֵם לוֹ מַעֲגַל פְּעֻלוֹתָיו בַּהוּדָה ,
לְהַמְצִיא לוֹ אֶת הַפְּצִיז בַּעֲתִיד לְבֹא .

(ה) נִסָּף לֵאמֹר הַנְּנִי לְהַצִּיג בֹּהַ עוֹד אִיזוֹה הַבְּדִלִים לְהוֹכִיחַ אֶת מוֹתֵר הָאָדָם
מִן הַחֲבִמָּה וּמֵהֶם שֶׁכָּבֵר הָעִירוֹ חֲכָמִים וְאֵנִי מַצִּיג אֹסִיף בְּאוֹר וְהַסֵּכֶר לְהַכִּין
דָּבָר לְאִשּׁוֹר .

כָּל בְּהֵמָה כָּל חַיָּה , כִּי תִגְלַד עִם הַנְּשִׁימָה הָרֵאשׁוֹנָה בְּצִאתָן לְאוֹר הָעוֹלָם
יִתְעוֹרְרוּ בִּקְרִבָּן רֵאשׁוֹנָה שְׁלֹשֶׁת הַחוּשִׁים הַשְּׁפִלִים , הָרִיחַ הַטֶּעַם וְהַמְּשׁוֹשׁ , הֵנָּה
תִּדְרַעְנָה תִּכְפֵּף אֶת מַחְסוֹרָן וְתִמְהַרְנָה לְמַלְאוֹת אֶת חֲסִרוֹנָן . הַעֲגַל הַנוֹלָד יִרְיֵחַ מִרְחוֹק
רִיחַ מוֹזָן , רִיחַ הַלֵּב שְׂרִי אָמוֹ , יַחֲשֵׁב לְמַשֵּׁשׁ אֶת מְקוֹר מַחֲתוֹ וְיִמְהַר לְטַעֵם אֶת
לֶשֶׁת הַחֵלֶב וְכִמוּ כֵן בְּשֹׂאֵר בְּעֵלֵי חַיִּים הַיּוֹנָקִים , הֵמָּה עוֹשִׂים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם אֱלֹהִים
עַל פִּי כַח נִשְׁגָּב וְנִעְלָה , כַּח הַבְּרִיאָה הָרֵאשׁוֹנָה , אֲשֶׁר יֵשֶׁנּוּ וְיִעוֹרֵר דּוֹקָא אֶת
אֱלֹהִים הַרְגִּשׁוֹת הַחוּשִׁים , שֶׁהֵנָּה דְרוֹשׁוֹת לְצִרְכֵי קִיּוּמָם בַּעַת הָרֵאשׁוֹנָה , עַד כִּי
אֲפֹשֶׁר לָהֶם גַּם בְּנִיחָם מִרְחָם אֲמֵם לְבַקֵּשׁ וּלְמַצּוֹא אֶת מְקוֹר מַחֲתָם , וְלִכֵּן תִּתְחַזֵּק
בָּהֶם בְּיוֹתֵר הַרְגִּשׁוֹת שְׁלֹשֶׁת הַחוּשִׁים הַשְּׁפִלִים הַנּוֹכְרִים , עַד כִּי רוֹאִים אֲנֵחֵנוּ
כִּי הַשְּׂקִיצִים וְהַרְמָשִׁים לְרֹב מַחֲוֹ עֵינֵיהֶם מִרְאוֹת שְׁבוּעָה אוֹ שְׁבוּעִים אוֹ
יּוֹתֵר אַחֲרֵי הַגְּלָדָם וְלֹלֵי הַטֶּעַם וְהָרִיחַ וְכַח הָעֵרָה מִבְּעִית שְׁבָהֶם , כִּי אוֹ תִּמּוֹ
לְנוֹעַ בְּרַעֲב .

יֹאמְרוּ מִה שִׁיאֲמָרוּ פְּלוֹסוֹפֵי הַטֶּבַע שְׁלֵנוּ , יִכְחָשׁוּ הֵמָּה בְּכַח הָאִינְסְטִינְקָט
הַמְּשִׁתָּף לְכָל בְּעֵלֵי הַחַיִּים , אֵפֶךְ כִּי אֵין לָהֶם שׁוֹם צִדְקָה לְהַחֲלִיט כְּזֹאת , בְּעוֹד סוֹף
סוֹף הֵן עֲלֵיהֶם לְהוֹדוֹת , כִּי "הַכֶּרֶת הַחוּשׁ" בַּעֲצָמוֹ וְגַם אֲצֵל בְּעֵלֵי הַחַיִּים הִיא חִידָה
נִצְחִית וְאֵם לֹא אֶנְלֹת הִיא לְכַחַשׁ בְּמַצִּיאוֹת כַּח פְּלִאִי כֹה , בְּעוֹד הַחוּשׁוֹת הֵן גְּלוּיִים
וְיָדוּעִים , כִּמוּ כָּל הַמוֹחָשִׁים כִּהְכֶרֶת הַחוּשׁ , אֲכַל כַּעֲדָנוּ דִּי לְהַתְכוּנֵן עַל הַחוּשׁוֹן
הַנִּפְלֵא , כִּי בַעֲ"ה בְּנִיחוֹ מִרְחָם אָמוֹ וְהֵנָּה הוּא מִתְקָרֵב בַּפֶּעַם הָרֵאשׁוֹנָה אֶל שְׂרִי אָמוֹ
וְיִמְצָא אֶת אֲשֶׁר יִבְקֵשׁ בְּאֵין מוֹרָה וּמִנְהַל וּבְאֵין כָּל נִסְיוֹן קוֹדֵם לֹהֵ וְהַמְחָזָה הַנִּפְלֵא
הוּא לְבַד כַּמְדוּמָה לִי יַעֲצוֹר כַּח לִיסַד עַז אֶת מַצִּיאוֹת כַּח הָאִינְסְטִינְקָט אֲצֵל בְּעֵלֵי
הַחַיִּים , אֲשֶׁר הוּא גַם שׁוֹמְרֵם וּמוֹצִילֵם וּמוֹלִיכֵם בְּדֶרֶךְ יִלְכוּ לְצוּרֵךְ קִיּוּמָם וְקִיּוּם מִיָּנָם
וְאֵם אֲמֵנָם עַל פִּי הַכַּח הוּא יֵשֶׁנּוּ כַּמָּה מַעֲלֹת טוֹבוֹת בְּכַעֲלֵי חַיִּים , שֶׁהֵנָּה תַּחֲסִרְנָהּ
לְאָדָם , אֲכַל מִי לֹא יוֹדֵה כִּי גַם כָּל חֲסִרוֹן שֶׁנִּמְצָא בֹהַ מִה שֶׁאֵינְנוּ בִּשְׁנֵי הָלֵא
נָם זֶה הוּא הַבְּדִל , אִוֵּל דּוֹקָא הַמַּעֲלֹת שֶׁנִּמְצָאוֹת אֲצֵל בְּעֵלֵי הַחַיִּים הַנְּחוּצוֹת
לְקִיּוּם מַצִּיאוֹתָם וְקִיּוּם מִיָּנָם וְהַחֲסִרוֹנוֹת שֶׁנִּמְצָאוּ בָאָדָם , הֵמָּה לֹא לְבַד מְגִדִּילִים
אֶת הַהַבְּדִל בִּינּוּ לְבַעֲלֵי הַחַיִּים , עוֹד יִגְדִּילוּ וְיֹאדִירוּ יַחַד עִם זֶה אֶת "הִיתְרוֹן"
לְאָדָם עַל כָּל בְּעֵלֵי הַחַיִּים , בְּעוֹד רוֹאִים אֲנֵחֵנוּ , כִּי הָאָדָם אֵם גַּם מַחֲסוֹר הַנְּחוּ
הַמַּעֲלֹת הָאֱלֹהִים בְּתַחֲלָת יִצִּירוֹתָם וּבְאִיזוֹ מִתֵּן גַּם אַחֲרֵי כֵן , וּבְכָל זֹאת עַל פִּי
שְׁלֵמוֹת נַפְשׁוֹ הַנִּבְדֵּלָת , לֹא לְבַד כִּי יִמְנֶה אֶת הַחֲסִרוֹנוֹת הָלָלוּ , עוֹד זֶה הָאָדָם
בְּעַמְדוֹ וּבְלִבּוֹתָו עַל גִּלּוֹי הַשְּׁתִּים וּבְכֹאֵו לְעַמּוֹד אַחֲ"כֵי גַם עַל דַּעַת עַצְמוֹ מִתְרוֹמֵם
הַנְּחוּ עַל כָּל יִצְוֵי תֵבֶל , עַד כִּי יוּכַל לְכַבּוֹשׁ אֶת כָּלֵם וְלַהֲכַנִּיעַ אוֹתָם תַּחֲתָיו ,
הָאֵין זֶה הַבְּדִל בּוֹלֵט וְנִכְרַ עַד לְמֵאֵד גַּם עַל פִּי הַחֲסִרוֹן גַּם עַל פִּי הִיתְרוֹן שֶׁל
אַחֲרֵי כֵן , הָאֵין זֶה מוֹתֵר הָאָדָם עַל הַחֲבִמָּה ? אֲכַל נִשׁוּב לְעֵינֵינוּ :

אֵם הַתְּכוּנֵן מִי מֵאֲתָנוּ עַל בְּעֵלֵי חַיִּים אַחֲרִים בְּרֵאשִׁית הַגְּלָדָם וְעַל הַמַּעֲלֹת
הַטּוֹבוֹת הַנִּמְצָאוֹת בָּהֶם כַּכּ הַנִּשְׁגָּב הַכִּלְלִי , אֲשֶׁר יִצּוֹק בָּהֶם אוֹ הַבָּה יִתְכוּנֵן גַּם
עַל

על האדם הילד בניחו מרחם אמו, אשר ימצא בו ההפך מכל אלה, האדם היולד הנהו חלש ודל כח מאין כמוהו בבעלי חיים אחרים, גם הוא רק בצעקתו יביע את מחסורו וצרכו למוון, אבל ידיו ורגליו וכל חושיו אסורים, עד כי לא יוכל להושיע לעצמו, אף חוש הריח בהיותו אצלו רפה למאד איננו מגלה לו את מקור ומקום מונו ומחלתו, עד כי על אמו לחלוץ לו שד להיניקהו לכל יגוע ברעב, ועוד היוזנות כאלה, אשר ילד בן אדם נופל הנהו משאר בעלי החיים וגדול ועצים הוא למאד ההבדל בינו לבינם, בעוד איברי בעלי החיים והרגשת חושיהם הם מניעים לשלמות הדרושה בזמן קצר למאד, גם תאנתם למוננס העזה גם התשוקה לקיום המין תתבכר אצלם עד מהרה, לעומת זה אצל בן אדם רואים אנחנו את ההפך מן ההפך, אבל תוך כדי התכוננות כזאת הן מכירים ויודעים אנחנו גם בזה כי "מותר האדם מן הבהמה" יופיע בתור יתרון "לאדם" באופן מאד נעלה.

הן אצל בן אדם בשנות ילדותו מוצאים אנחנו, כי החושים הנבונים והנכבדים שלו באים תיכף אצלו לידי שלמות, לא בן החושים הנמוכים מהם, במה יאחרו אצלו למאד במרם יגיעו לידי שלמות הרגשתם, וגם התאווה לקיום המין תבכר אצל האדם בזמן מאוחר, הלא הוא בסוף שנות עלומיו, ומי לא יבין ומי לא יכיר, כי כל זה הוא לתועלת רבה בעד האדם ובגלל "יתרון לאדם" הנאמן על כל בעלי החיים, בעוד החסרון של אי-התפתחות שלשת החושים הנמוכים הן הוא מכיב לאדם בתהלת שנות גדולו רב טוב, כי בעוד הרגשת שלשת החושים הנמוכים של האדם בשנות ילדותו לא יפרידו אותו יכול הנהו בשנות עלומיו ללמוד ולהתחנך ולקנות חכמה ודעת בתפארת אדם גם להבטיח את עתידותיו ואח"כ לבנות לו בית, אשר בו יכנים את התנה שלו לראות עמה חיים, חיי אדם, גם להוליד בנים בדמותו ובצלמו זרע אנשים ולגדלם ולהנכם בתור אדם המעלה, לרכוש למו ידיעות ושאיופות כאלה, אשר בעלי החיים כל ידעום ולא ידעו לעולם.

(ו) כמו כן ישנם הכדלים עצומים בין נפש האדם לבין נפש הבהמה, כפי אשר יבין כל אחד במה שרואים ומתבוננים אנחנו בנפש הבהמה, כי קנבלה היא במשאלותיה ובשאיופותיה בחוג צר למאד שהוא בלתי מתרחב ובלתי מתפשט רק במה שנוגע לצרכי שמירת קיומה וקיום מינה ונפש האדם הלא היא בלתי מגבלת במשאלותיה, שאיופותיה ותשוקותיה גם ממעל וממרחק גדול לצרכי קיומו וקיום מינ בהשגת הקנינים הנשמיים ומה גם בהשגת הקנינים הרוחניים ומה גדול וכולט ההבדל הזה יכולים אנחנו להכיר ולהתבונן גם בעצם ההשגה וההרגשה, אשר לאדם ואשר לבעלי חיים.

הרגשת בעלי החיים, שהיא תעורר בקרבם את רוח הבהמה לפעולה כאה להם רק על ידי החושים ורושמייהם מן החוץ וזה הוא רק באופן אם יש להעין שלהם מה לראות ולהאזנים מה לשמוע, להאף מה להריח ולהטעם מה למעום וכמו כן בחוש המשוש, אשר הרושמים כלם באים ע"י החושים מן החוץ פנימה ובעת אשר המוחשים הנה הנם במציאות והמה הפועלים על חושי בעלי החיים לעורר את רוח הבהמה שבקרבם על ידי ההרגשה שלהם ולהביא לידי פעולה מצד בעלי החי בעצמו, בעל חי רואה ברשא ורוח הבהמה תעוררהו ללכת שמה ללחך

ללחך אותו, שומע קול הליל הרועה ויוצא השדה לרעות או שב הכיתה לקול אות החליל ההוא וכן הלאה, אולם באפס מוחשים מן החוץ, אזי נפש הבהמה תאכל דומיה ואיננה מתפעלת במאומה, היא ישנה או ערה במנוחה של עצלות מבלי התעורר לאזיו תניעה לאזיו פעולה.

לא כן האדם עפ"י מעלת נפשו הנבדלת ורוחו העולה היא למעלה היא חושבת ויודעת תמיד, היא משכלת, מתפעלת ומתעוררת גם מענינים ודברים ככה המחשבה והזכרון לבדם, אף אם המוחשים ורושמייהם לא נמצאו כלל בעת המחשבה במציאות, עד כי רוב פעולות האדם יוצאות הנה מכפנים החוצה מבלי כל רושם מן החוץ ע"י מוחשי הדברים, אשר אם אמנם גם המה יפעלו על חושי אבל לא זה הוא העקר להחלפת דעתו.

די לי להזכיר את אשר רואים ויודעים אנחנו כלנו, כי רוב בעלי הדרות וחולכי תום עפ"י חוקי המוסר והצניעות מקימים המה להלכה ולמעשה: "ולא תתור אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" ומי לא יבין, כי רושמי המוחשים החיצוניים אינם כלל הגורמים הראשיים אצל האדם להתעוררות אל פעולה נמרצה כמו אצל בעלי החיים, אשר כל עקר פעולותיהם באות רק ע"י הגורמים האלה מן החוץ, ומה גם אם נתכונן אל פעולות האדם אשר סוף המעשה שלהן היה במחשבת תחלה מכפנים החוצה מבלי כל גורמים מן החוץ באמצעות החושים, וביחוד ענין חכמה ודחוייה הנובעים רק ממקור רוח האדם ומשכיות נפשו הנבדלת ויחד עמם המצאות האדם, שעל ידן הוא גם עושה מעשה בראשית ובורא בריאה חדשה "יש מאין", מבלי כל גורם מן החוץ כלל.

לא כבד לי כלל גם אני מצוי גם מרבירי חכמים להוסיף עוד הבדלים בין נפש הבהמה לנפש האדם, אבל אחשוב למותר להרחות בדבריהם עוד בענין הזה בעוד גם אלה ההבדלים שהצנתי בזה כמדומה לי דים המה להוכיח למדי לכל קורא, כי אכן יש מותר לאדם מן הבהמה ותועים ומתעים לא יוכלו עוד להולך גם את הקורא תמים שולל בדבריו הבל, שקר וזדון, כאלו נהרס הנדר המכבד בין האדם לשאר בעלי החיים וכי האדם הנהו מין בעל חי, אשר השתלם בהשתלמות מאיליה להיות בהמה ממדרגה עליונה, ומה גם הן על פי סמני הנפש הנבדלת אשר לאדם שאציג במאמר השני יוכל כל אחד לקחת גם אותם לאותות ולחקק ולבצר את היתרון לאדם על כל נמצאי התבל ועל כל בעלי החיים השונים ממנו תכלית שנוי ונבדלים המה ממנו תכלית הבדל.

אלו נדרש היה לי לצורך עניני בזה להמיק איזה משלי מוסר ממראה עינינו, אזי לא הטרחתי כלל את הקורא לנוע אל איזה מקום רחוק פלוני אלמוני, להיות צופה ומביט על איזה חזיון פלא לקוח מהחיים בעצמם, כי אם יעצתיו רק להתכונן היטב על חזיון הגיל למאד, אשר אותו נוכל לראות בכל יום ואולי בכל עת וכל שעה, למען בעינינו יראה את "מותר האדם מן הבהמה", ואשר בהיות החזיון הזה אחד מהמעשים בכל יום מפני זה חדלו גם להשתומם על המראה.

הייתי אומר לו: הביטה וראה על הגער הקטן הנוהג עדר או מנתה פרים בעלי קרנים פדות אל בית המבטחים, אשר כל אחת מהבהמות הגדולות האלה בנניפה או בנניחה קלה תוכל לעשות בלה לא רק את היצור הקטן הזה בעל שתי דגלים הנוהג כם, כי גם את מנין שלם של יצורים גדולים ממנו, מהנין והנכד של

קופי המעבר על דעת פלוסופי זמננו, ובכל זאת זה הנער הקטן בן אדם, בן בני של הנקוב בשם "צלם אלהים" על דעתנו אנו, הן הוא לבדו בנערה ובשומ קל יוליד את יצורי הענק האלה בדרך אשר לא ישובו עוד.

אולם אם חיוון פלאי הוא, כי שור לטבח יובל ע"י נער בן עשר שנים, עוד יגדל הפלא, אם איש בעל שכל ישר, אחרי אשר יוכח לדעת על פי האותות והמופתים האלה את היתרון לאדם, עד כי את מותר האדם כן הבהמה, יכולים אנחנו למצוא במציאות גם בשוק הטקחים, אם איש כזה עוד יוסף לתת את עצמו להוליכו שולל מכל פה דובר נבלה ומכל ספר מביע אגלות ודון, כי "מותר האדם מן הבהמה אין" וסוף אדם למות כסוף הבהמה לשחיטה להיות גם אחריתו נכרתה. (זולת. ומותר האדם וגו' שבקהלת, שטעמו ונמוקו באופן אחר).

עתה נשאר לנו להתבונן על סמני פקחות שמוצאים פלוסופי הטבע בבעלי חיים ואשר ישמחו על זה שמחה רבה, רב יותר מאשר היו שמחים על סמני גאונות, אלו הגד להם על איזה חכמים שלא מקהל עדרם, כי הצמינו בהם וידמו כי על פי הסמנים האלה הן יאמינו להם, כי צדקו בדבריהם, אבל לא הרבה יוכלו לשמוח גם על זה, אחרי אשר מלבד שיכולים אנחנו מצדנו להראות להם גם באלה הפקחים שבפקחים בבעלי חיים שלהם, מיני סכלות ואגלות, מיני שמות ואי זהירות כלל, כמו הקוף שהזכרתי, השולח ידו באבטיח נבוב מלא זרעונים, אשר כזה נופלים המה גם מבעלי חיים חיותר נמוכים שעולים המה על הראשונים בכמה כשרונות שחוננו מטעם ומכא האנסטיגנט שלהם, ואשר אם כן גם סמני פקחות, שמוצאים המה בחכמי בעלי חיים אהובי נפשם, לא נפש הבהמה היא מחוללם ויוצרם, רק כל אלה באים להם מכח ומכשרון האנסטיגנט הכללי, שנוא נפשם, אשר חלק להם ממתנת טובו להיות בעלי יכולת להראות איזה כשרונות, אשר לפעמים נשתומם עליהם ונשנה כאלו בדעת עצמם המה עושים את כל אלה; הן לפי דעתי כל אלה הסגולות, שבאמת רואים אנחנו בהם סמני פקחות ויתרון הכשר בבעלי חיים, עלינו ליחס לא לבעלי החיים בעצמם רק אל האדם, אשר בפקחות אנושית שלו יעצור כח להמציא גם מבעלי חיים כחות וסגולות, אם לתועלתו או לשעשועי נפשו, כאשר יוכל בהמצאות שכלו ונפשו המשכלת להמציא לו את הפעולות הבאות ע"י המגניט, העלעקטריציטאט, חום ואור גם מן הנמצאים הדוממים, ואשר מי פתי ייחס את הפעולות והחזיונות האלה להעצמים הדוממים האלה.

הן כל אחד מאתנו אם יתבונן היטב יראה כי כל עניני הפקחות בבעלי חיים שמוצאים המה רק באלה בעלי החיים שנמצאים בקרבת האדם ועל פי חנוכו ונדולו אותם היא ע"י האדם בכח ובהכמה אנושית שלו ע"י גילום וילמדם לזה, וכי רק כל אשר עושה האדם המה עושים מפני ההרגל והתרבות תחת פקחות האדם לעשות פעולות ומעשים בסדר ומשמר והאדם משתמש עם ההרגשה החדה שלהם, אשר על פיה הפחד תמיד לנגד עיניהם להיות שוקדים לעשות מעשיהם בסדר ומשמר פן יקבלו בכל פעם, שהמה מראים את תחבולותיהם (תחבולות אדם) מכות אכזריות כמו בעת הראשונה, כאשר עשו איזו פעולה או תנועה בלתי מכוונה עם הפץ האדם, ואשר אם כן אם נתבונן על סמני פקחות בבעלי חיים, אשר יראו לנו כפעולותיהם הנמרצות עלינו לשבח לא את בעלי החיים

יפקחותם הם, כי אם את האדם ומעלות נפשו הוא, אשר בגללה יכול היה לכבוש אותם ולהטות אותם לכל אשר יחפץ הוא, למען יהיה רצונם רצונו.

גם זה הכלב הנאמן לבעליו, אשר הוא להם לכל לראש, להראות למות את סמני פקחות בבעלי חיים, כל אחד יוכל להוכיח ולדעת, כי לא חכמה ולא מזמה לא עצה ותושיה מצד עצמו יש לו, כי אם מצד האדם, אשר אצל מהוד תרבותו עליו, ובגלל אשר יש להכלב הרגשה דקה מן הדקה, אפשר הוא, כי יהיה מחונך מהאדם בתרבות ישרה, ואשר אין כל פלא, כי אם גם יראה הכלב בעיניו נתח טוב ושמן בכל זאת עומד הנהו מרחוק ולא יגע בזה, בעוד על פי הרגשתו הדקה יתקפתו הפחד וזכר המכות אשר הכה מאדונו או ממשרתו לא פעם ולא שתיים כאשר עשה דבר כזה וביחוד בעת הראשונה, אשר חלקו מהלומות לו בכל יום, כאשר לא יכול לעצור את תאוותו ולהתאפק ובלי רשיון אכל מאכל תאוה, אף יודע הוא להגוף את אדונו בגלל הרגשתו וההרגל על פי חנוך האדון בעצמו, אשר הורה והראה לו, כי בתנועות כאלה ישא חן בעיניו גם קבל ממנו לא פעם בעד זה מנה יפה.

וכמו כן בכל הקרקסים (צירקים) ששמה בעלי חיים מלומדים מצינים ומראים חזיונות נפלאים ונדמה לנו כאלו גם שכל גם בינה יתירה להם, אבל טעות גמורה היא זאת, יען כי כל אלה החזיונות והפעולות לא לבעלי חיים הם רק לאדם מאלפם ומדריכם הוא, ודי למי מאתנו לבקש את אדוני הצירקים ולפעול, כי יתנו לו לראות את המסה (רעפעיציאן) ולוא גם של בו ביום, אשר יעשו לפני כל חזיון ואז בעיניו יראה את השומים את המקלות, החבלים וכל מיני עננים, אשר יענו וייסרו את בעלי החיים האלה ויכו אותם שוק על ירך מכות אכזריות על כל תנועה שיעשו שרא כהוגן ואז במוחים אנחנו, כי בצאתו משם יגיד בפה מלא כי אכן הבהמה בהמה היא לה כמו שהיתה ולא נשתנה ולא התחכמה אף במאומה, ורק האדם המחנך והאומן את בעלי החיים לזה ולוא גם עבד ומשרת הצירק הבלתי מצוין בהשכלתו, הוא העושה את הנפלאות הגדולות לבדו ע"י בעלי החיים האלה, שהבה בידו כחומר ביד היוצר או כחומר חותם ואשר הוא האדם יעצור כח להטביע לעתים שונות חותם אדם עליהם וגם כן רק על עת קצרה של "בעליו עמו".

ובדבר סמני פראות הנמצאים באדם, הן כי לא ידע כי גם אבני שוהם יחשך משחור תארן אם מכוסות הנה כבוי וכל מיני הלאה וגם נפש האדם במקומות ובעתים, אשר סביב שתו לה כל דבר הכל, תכל וזמה לא תתעורר להגיה אורה וברק וזהה רק סהקה היא על העת לקננה, עת גאולה תהיה לה ע"י חנוך והשכלה, ואשר אז פעולתה אֶתה להסיר מעליה את בגדיה הצואים וללבוש מחלצות, אף תתעורר לפעולות אנושיות גדולות ורמות, ועל זה יעידו לנו כל מיני אנשים פראים ושחורים בני כושים ואמזיצים, אשר גם המה מסוגלים לחנוך אנושי, גם אנשים מכל מיני חוות פנים שונים באפריקא, באמריקא וכיאפאן. שהמה מבקרים בתי ספר ומחם ישנם גם שומעי לקח בבתי האוניווערסיטאטים ויש אשר יצאו גם מוכתרים בכתר שם טוב בתור מלומדים גדולים לתפארת האנושית.

מֵאֲמַר שְׁנִי

מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ.

אותות ומוֹפְתִים עַל מְצִיאוֹת נֶפֶשׁ נִבְדָּלָת בְּאָדָם. שְׁלֹשֶׁת מוֹפְתֵי הַחֲדָשִׁים
עַל אֲמַתַּת הַשְּׁאֲרַת הַנֶּפֶשׁ. תְּשׁוּבוֹת עַל בְּמָה שְׁאֵלוֹת וּמַעֲנוֹת נִגְדָה
הַשְּׁאֲרַת הַנֶּפֶשׁ.

(א) סְמִינִי נֶפֶשׁ נִבְדָּלָת בְּאָדָם גַּם בְּחַיִּי אֲדָמָה.

בטרם אבוא להראות ולחזיח להקוראים את אמתת מציאות נפש נבדלת
באדם גם בחיי אדמתו על פי הסמנים המוכחים, אשר אציג בפרק הזה ואשר מהם
יכיר וידע כל אחד, כי אכן יש ויש באדם נפש נבדלת ולכרר אח"כ בפרק השני
במופתים נאמנים, כי אכן נפש כזאת היא גם נצחית אעלה ראשונה את זכר
הכחות הנעלמים הנמצאים בחומרי הדברים בטבע המציאות ואשר בכל זאת הכחות
ההם כשהם לעצמם הנם כחות נבדלים מהחומר גם בהיותם פועלים את
פעולותיהם בחומרי הדברים ועל ידי החומרים האלה.

את מציאות הכחות הנעלמים, אבל נבדלים מהחומר גם בהיותם בחומר
ופועלים על ידו גם בטבע המציאות, כבר חורו וראו טובי חכמים אבל המה
משתמשים כאלה גם להורות על אמתת מציאות הנפש והשארתה וזה אינם
צורקים כלל, בהיות נפש האדם נכוח ומרוממה מכל הכחות האלה, אזי מה
יתנו ומה יוסיפו מופתים או ראיות החכמים האלה על מציאות הנפש והשארתה
מאלה הכחות, אשר אין דמיון להם ולה ומה גם לה ולהם, ועוד יוכלו לגרום בזה
קלקול גדול לעקר הדעת השני הזה, בעוד יבואו לחשוב, כי גם נפש האדם היא
דומה אל אחד הכחות האלה, לכן באמת עלינו לבקש ראיות, אותות ומופתים על
אמתת נפש נבדלת והשארתה לא מהם רק מקרב נפש האדם ומכבודת
פנימה ולא מן החוץ, מקרב טבע המציאות, אשר בכל חללה לא נמצא
דוגמא אליה, ואם גם אני מזכיר את הכחות הנבדלים בתור "פתח דבר" הוא
רק למען הסיר בראש וראשון את הרושם הרע אשר עשו ספרי הכופרים באמתת
עקר הדעת הזה ומראים ומוכיחים לדעת, כי חבור עצבים הוא הכח, אשר אנחנו
קוראים אותו בשם "נפש" וכי אין כח נבדל במציאות והאדם פועל את פעולותיו
כל עוד בחיים חיתו בדומה אל המכונה, אשר אם תקרס היא יחדל ויפסק גם הכח
הפועל שבה, וכמו כן האדם אשר כמות גופו יחדל גם הכח הפועל שבה בהיותו בלתי נבדל
כלל, ולמען יתקחו הקוראים גם בראש וראשון מדבר אפשרות מציאות נפש נבדלת,
אחרי אשר גם בטבע המציאות מוצאים אנחנו כחות נבדלים ולמצער יראו, כי יש גם צד
האפשרי, כי גם נפש האדם נפש נבדלת היא ולא יוסיפו עוד לסמוך על דברי הכופרים
שיחם ושיגם הם, אבל כמה שנוגע לעצם עקר הדעת השני להחזיק, לאמצו ולקומו
לא אוסף עוד לקחת משל ודוגמא מהם בעוד "אין הנדון דומה לראיה".

הדוגמא הראשונה מביאים המה מן "האור", שהוא עצם נפלא ונעלה למאד.

אשר מהותו העצמית נעלמה גם עתה מאתנו. יסוד האור בלתי נראה בחוש כלל גם אי אפשר להרגישו בשום הרגשה חושית, יען כי יסוד האור והגופנים המאירים המה ענינים נבדלים ומתחלפים זה מזה ובכל זאת כל אחד בפני עצמו איננו יכול לפעול מאומה ורק באמצעות שניהם יוצא האור לפעול ואלו לא היה בעולם גוף הפועל על האור לא היינו מרגישים כלל אם נמצא הוא בטבע ואשר מזה למדים המה החכמים, כי אפשר הוא להמציא לנו איזה היקש אל איכות הנפש וקיומה מחוץ לנף.

הן לוא אי אפשר היה ביכלתנו לדעת עפ"י בחינות ונסיונות רבים, כי האור הנהו נפרד במציאות מהגופים המאירים וכי הצבעים המה רק השתנות חלקי האור, אזי היינו מאמינים גם כן, כי האור והצבעים המה עצמיים להגופים ובהעדר הגופים המאירים יעדר גם האור עמהם, אשר באמת איננו כן, ולמה לא נוכל להחליט גם מציאות נפש נבדלת באדם אשר הגוף הנהו אמנם בתור אמצעי שעל ידו ידוע לנו כי ישנו אתו דבר מה שהוא המחיה אותו, ואם נחליט כי אכן ישנה נפש נבדלת לאדם גם בחייו, מדוע לא יתכן גם כן כי גם אחרי מות הגוף תשאר היא גם אז עומדת בפני עצמה?

כמו כן מביאים המה היקשים ומה מצינו מההוים והעלעקטריציטאט מפעולות שני הכחות הנעלמים והכמוסים האלה בטבע החומרים והחיותותהם הנפלאים ואשר אם ישאל כל אחד לנפשו מה המה אלה, אזי לא יקבל על זה שום תשובה מהכמת חכמים, יען כשם שנעלם מאתנו יסוד האור כן נעלמה מאתנו דעת מהות הכחות האלה, ובכל זאת הנה הכל יודעים, כי הנם נמצאים במציאות, אף נודעה לנו מציאותם ע"י חיותותיהם עד למדי, ויצרפו לאלה גם את המאגנטיזמוס ושאר כחות נפלאים הפועלים בטבע, עד כה הכובד והקץ בהכמת צבא השמים, ויכונונו מזה תוצאה בערך כזה: "אחרי אשר הננו מרגישים את יסוד האור וההוים, כי הנם נמצאים במציאות, אנחנו מכירים את כה העלעקטרי בל חושינו, כלנו יודעים את משפטי כה הכובד וסגולות המאגנטיזמוס, אף כי מהות הכחות האלה נעלמה מאתנו ובכל החכמים, באומר אחד, אנחנו באנו לידי ידיעה ודאית, כי אכן ישנם כחות נבדלים בכל טבע המציאות, שהמה מעוררים גם גופים דוממים לפעול גדולות ונפלאות, אם כן למה לא נאבה גם להחליט, כי אכן גם באדם ישנה נפש נבדלת שעל פיה פועל הנהו גם הוא את פעולותיו פעולות אדם ואשר מזבן מאוליו נבחות ונעלות מכל הפעולות שבטבע המציאות?"

ואת אשר אחזה לי אני בארתי למדי במאמר הראשון במדע השני הזה, כי אמנם רק בנוגע אל אידיעותנו, אל עצם החדות האלה רק כזה הכל שוה בעינינו, כי גם חידת האטום הפשוט הראשון חידה היא לנו כמו חידת החיים וחדת מהות הנפש שכאדם, אשר אמנם רק על ידי דעת מציאות האלהים נוכל גם לפתור לנו את החדות האלה, בעוד הוא הוא הכורא האחד לכלם והוא גם יוצר האדם, אבל בנוגע לידיעותנו על פי הפעולות והחיותות, אשר נראה בכל אחד מהנמצאים ולוא גם על פי כחות הבריאה הנעלמים האלה חלילה לנו לעשות שום עסק של שותפות, כי בנוגע אל הידיעה שלנו אל אשר יודעים אנחנו הן יכולים הננו לדעת, כי כשם שאיננו שוה הדומם אל הצומח, כן איננו שוה הצומח

הצומח אל בעל החי ובעל החי אל האדם ואשר אם כן גם הכחות הנעלמים העקריים שנמצא בכל אחד איננו שווה או דומה אל השני, ולפי זה הן גם "נפש הבהמה" איננה "נפש האדם" יען כי לכל אחד חלק הבורא את כחו העקרי והראשי למציאותו ומציאות מינו או סוגו, וזולת הכחות הכלליים, שהמה משותפים לכלם.

אבל אשוב אל דברי החכמים אשר הזכרתי אותם בזה רק בתור אקדמת מלין, להסיר את המכשול הראשון, את ההתפעלות, אשר התפעלו הקוראים בדברי החכמים הכופרים החדשים והוכחותיהם, כי נפש נבדלת נמנעה היא במציאות, למען דעת ראשונה כי לא לבד נפש נבדלת איננה נמנעת, כי גם אפשר ואפשר מציאות כזאת ודוקא טבע המציאות בעצמה מעידה ומגידה, כי ישנם במציאות כחות נבדלים מן החומר והיא בעצמה שוללת את החלטות הכופרים מדבר נמנעות מציאות נפש נבדלת באדם.

כמו כן מנויה וגמורה היא גם מאלה החכמים, האומרים, כי כחות הנמוכים שבאדם, כמו כח המציר והמדמה באים המה לאדם באמצעות המוח לבד, אבל אלה הכחות הנשגבים כמו כח השופט (אורטהילסקראפט) והתבונה (פערנונפט) המה באמת גם על פי דבריהם כחות נבדלים, שהמה חפשים מכל פעולה חמרית על ידי המוח, ובכל אופן רואים אנחנו, גם מדבריהם, כי מציאות נפש נבדלת עומדת היא כגדר האפשר ואם כן אפשר הוא, כי גם בהפסד המוח והפרדת יסודותיו תשאר היא קימה לכדה ובכלל אומרים טובי החכמים כי נחטא נגד האמת, אם נרצה להגביל את האפשר והנמנע תחת גבולות ההשגה האנושית ולאמר, כי הבלתי אפשר להשיג בשכל אנושי נמנע הוא גם במציאות, אשר לפי זה גם קיצר השתנו לציר לנו קשור עצם רוחני בגשם המוח איננו סותר כלל את אמתת מציאות נפש נבדלת באדם גם בחיי האדמה.

אולם הכה נתכוון אנחנו עתה על הסימנים הנאמנים, שהמה באמת סימנים מובהקים, אשר על פיהם נוכל להכיר ולדעת בבטחה, כי אכן יש נפש נבדלת לאדם גם בחייו בתכל ארצה.

א) ישנה מלה קמנה ואני (דאם איך) שמה, המלה הזאת הוגיעה עד למותר את חמוחות של כל חכמי תבל מדור דור וגם עתה לא יסוף שמה וזברה מדעת ודעות חכמים ופלוסופים מכל המינים, אשר ילאו את מוחם בה לחועיל ולרוב ללא הועיל.

מי לא ידע את הפאר והכבוד, אשר נתנו ושנותנים להאנני האיריאליסטים מכל המינים, שהמה שוקעים בו כהאנני הזה את כל עולמות המציאות גם סתם פלוסופים מלת האנני על לשונם תמיד, עד כי הקוראים יוכלו לדמות, כי באתי בזה להזכירם איזה מין פלוסופיא של האנני, לבנות או לסתור אותה, לכן אקדים לאמר להם, כי אין לי בזה שום עסק עם האנני של הפלוסופים ויותר מכל דבריהם שיחם ושיגם יקרו לי שני המאמרים של הלל: "אם אין האנני לי מי לי?" וכשאני לעצמי מה האנני? אשר מהם למצער הן נוכל ללמוד דבר מה ודוקא לתועלת האנני, רק דברי מוסכים אל האנני של כל איש ואיש ולהאנני הזה באמת חשיבות רבה וביחוד בנוגע לענינו, לחשוב אותו לסימן מובהק הראשון למציאות נפש נבדלת באדם גם בחיי האדמה.

גם איש לא הכם גדול ולא פלוסוף ויכל לספר לנו מעצמו איזה ספור אשר

אשר ממנו נראה, כי בפעולותיו השתתפו אז כל המשה חושיו, ובכל זאת לא ייחס המספר את הפעולות האלה אל אחד מחושיו בו, כי אם אל ה"אני" שלו.

הבה נצית בזה ספור קצר מאיזה איש, אשר חפץ לתאר לנו את התענוג הנעלה, שהתענוג בכך אחד מימי האביב בגנו.

וכך הוא מספר:

(אני) הלכתי (בעברית בעבר ובעתיד נבלע ה"אני" באות אחת או שתיים ואולי גם זו לטובה, לכל יתנאה האדם עד למותר במה שעבר אָן ובעתיד הבלתי בטוח ב"אני" שלו) בכך לא עבות בגני הנחמד, השמש הפיצה את קרניה הראשונות, הצפרים הרנינו בקך ואני שומע את הוד קול מנגינותיהן בין ערוגות הבשם (אני) הרחתי ריח ניהוח למשיבת נפש, טהרתי וקמפתי פרחים אחרים לשמח בהם את נפשות בני ביתי, ראיתי את השמים והנה כלם ממראה תכלת ואת השמש ככור אש מפיץ אור כהור, רוח חרישית נשבה אז ואני מרגיש נעימות בגנוע הרוח בבשרי וחלקת צוארי, אני מתבונן על חיון הטבע הנהדר הזה, רוח השירה לבשה גם אותי, שרתי שירת האביב ושבתי אל ביתי, (אני) שחיתי ספל שוקולד וכתבתי את שירתי על הנליון וקראתי באזני בני ביתי עת הקיצו משנתם.

הספור פשוט למאד, אבל בכל פעולות הספור הזה הן פעלו כל החושים: העינים ראו את הדרר הטבע וכל הנמצא בגן, האזנים שמעו רגנת צפרים, האף הריח ריח נוחח, הידים קטפו את הפרחים והרגלים נשאו את המספר בלכתו הגנה ובשוכו משם הביתה גם בשרו בהרגשת המשוש הרגישה את נשיבת הרוח הנעים ולשונו טעמה את צוף עסים השוקולד אשר שתה. כמו כן עשה האיש עוד איזה פעולות, אשר חושיו החמשה לא השתתפו בהן כלל. הוא חשב מחשבות, חבר שירת האביב, גם איזה כח אלצחו, עד כי לא יכול להתאפק וירם גם הוא את קולו בשירה וזמרה.

והמספר מיחס את כל הפעולות הנזכרות אל איזה "אני", שהוא לפי דבריו הפועל האחד והמיוחד, הוא המפקד על כל אחד מהחושים ומציה על כל אחד מהאיברים והמה עושים כל דבר על פי פקודתו, גם זה ה"אני" יש לו במח משכן איזה תא (קאביננט) מיוחד ממקומות הגוף, אשר משם יחלק את פקודותיו, ששם הוא גם הונה דעות, הושב מחשבות ותזה חיוניות.

אבל לא תמיד ה"אני" הגנו שובעו שמחות ונעימות, לא תמיד הונה הוא דעות ומחשבות מרגינות לב וגפוש, כי יש אשר יכאב לאדם עינו, אזנו, רגלו שנו ובשרו עליו יכאב והנה ה"אני" כואב וסובל, גם יש אשר דאגה קרובה או רחוקה דבקה בו, בשורה רעה, כל דבר עצב ותונה וה"אני" מצטער, ה"אני" מתמוגג ביגון וחרה לו עד מות.

מה הוא ה"אני"? מי הוא זה? ואיה מקום כבודו?

הבה נרדפה אחרי האני נבקשהו אולי נמצאנו וליא גם בחורין ובסדקים של איברי הגוף, אולי נשיגוהו שמה, אולי יגלה ויבא אלינו בתור בשר, גיד ועצם, דם או מוח, עצב או מיתר, אשר בכל אלה הליפות שכון והן המה מקומות מגור לעתים שונות, או את האחד מהם אָן למישוב תמיד לו; אבל צר לנו כי כל החקירה והדרישה שלנו עלתה בתהו.

בקשנו ולא מצאנו, ואת תוצאות החקירה והדרישה הזאת נראה ונראה בזה גלוי לכל.

ממערכת המלחמה שבים אלינו אנשי צבא כרותי ידיים וגללים, מוכים ופצועים מבתי החולים ומתחת איזמל הרופאים המנתחים שבים אלינו בעלי מומים מכל המינים, אשר אלו לא עשו להם נתוח, כי אז כבר שם המות קץ לחייהם והנה בעלי מומים אלה חרשים ועורים, כרותי גללים וידיים, כאשר יקפאו מפציעהם הגם עוד הפעם בריאים ושלמים בדעתם והאני" שלהם שולט בקרבם כבתחלה על שאר החושים הנשארים להם ומה גם על כח החושב וההוגה דעות, אשר אין להחושים חלק בזה.

היוצא לנו מזה, כי אם יאמר מי למשל, כי משכן ה"אני" הוא באיזה אבר שהמה פועלים את פעולות חמשת החושים, יבוא "ענן" ויעיד כי בעל "אני" הנהו, אם גם אור עיניו אין עוד אתו, החרש" יבוא ויגיד לנו. אני אני" אם גם אטמו אזניו משמוע. פסח הנהו בעל "אני" אם גם גליו כרותות ואיש צבא מחוסר ידיים למשש ולעבוד יען ויאמר, בכל זאת "אני" הגני כמקדם, גם לא יחסר לי דבר, כי הממשלה קובעת לי פרס ומשרתי ילעיטני אוכל או נכדי ונכדתי יכיניו ויתנו לי מזון וחי אני חיים טובים גם מספר אני ספורים נוראים יפים ממערכת צבא המלחמה וכמו כן בעלי מומים אחרים, אשר גם בחסרון אבר או כמה אברים הגם חיים וקיימים והאני" פועל את פעולתו בהם כמאז מבלי כל שנוי כלל.

והנה אם נשוב לבקש ולחקור מקום הגון, אשר כאמת יכול היה בעד האני" להיות "דירה נאה" בנוף האדם, לכונן שמה את הכיורא שלו, אשר משם יחלק את פקודותיו, אוי לא כבד לנו למצוא או לבחור בעד השערותנו או משכן נאות להאני" הלא הוא את ה"מוח" בראש או גלגלת האדם.

אולם גם שם אם כי בו פעולות האני" רבו למאד, בכל זאת לא יכיר את מקומו המיוחד שמה, בעוד ידענו גם ידענו, כי אצל הוללים שונים וכפי אשר יראה הקורא בסימן השני, אחרי אשר יכרתו איזה מחלקי המוח ובמקומות שונים וגשאר האדם בחיים, והאני" שב עוד הפעם לפעול את פעולתו.

גם נוכל להוסיף ולהתבונן עוד מעט על איזה סגולות של האני" הפלאי שבאדם.

אם למשל חוגענו את עינינו להביט על תמונה נהדרה או לקרוא בספרים ונחוש כי עיפיים אנחנו מאד, עד כי כמעט אולת כח ההכטה שלנו ועלינו לסגור את הספר או להרחיק את התמונה או פשוט לעצום את עינינו, מכלתי יכולת להביט עוד, גם ידומה לנו כאלו האני" שלנו איננו מסוגל עוד לשום עבודה וצריך הנהו למנוחה, אולם בו ברנע, אשר עצמנו את עינינו או סגרנו את חספר בחשבנו כי כבר עיפה גם נפשנו-פתאם לפני ביתנו עמדה להקת מנגנים ומשוררים המשמיעים קול שירה וזמרה עד להפלאי והנה האני" שלנו הנהו ער עוד הפעם הוא חזק ורענן כאלו לא עשה לפני זה שום דבר.

האני" שלנו שומע את המנגינות בהנאה רבה, הוא מאזין ומקשיב בדיוק נמרץ לכל הגה לכל צלצל קול היוצא מפיות המשוררים ולכל מנגינה ממנגינות כלי הזמר, בוחן ובודק אם לא חטא מי מהם ויפר חוק השירה והזמרה ומה נוכח לדעת, כי האני" איננו עיף ויגע כלל, רק עיני האדם עיפו רק החוש שלו התרופף, אבל

לא ה־אני, הוא לא ייעף ולא יגע כלל, וכמו כן בנוגע אל שאר פעולות החושים, אשר רק האיברים ייעפו וייגעו, אבל לא ה־אני בעצמו, אשר הוא יוכל להוסיף ולפעול את פעולתו בהרצות רבה באבר ובחוש שני.

יש אשר ישוב איש לביתו עיף ויגע למד מעמל היום, אשר הוגיע את רוב חושיו ובשכבו לנח על מטתו עוד ה־אני שלו, נפשו המושכלת, יוכל מכלי כל מפריע ומכלי כל עמל ויגיעה להשוב ולהנות במדעים גם לפתור איזו שאלה וענין קשה, למרות אשר זה האיש ההנה דעות עתה חש לפני זה בכל אברי גופו לְאוֹת רבה, עד כי לא יכול לעמוד עוד על רגליו וידו כמעט יבשה מדי כתיבה, וכל זה יען כי ה־אני איננו לואה ועיף.

כמו כן אם ידי האדם למשל עשו מלאכה ונלאו, והנה ה־אני נותן פקודת להרגלים אשר שכתו ונחו בשבתו על הכסא, ללכת לשוה או למלאות איזה ענין נחוץ והנה תמהרנה למלאות את פקודתו, או אם עיניו קראו בספר נדפס באותיות קטנות ונלאו, וה־אני מצוה לאוזניו לשמוע שיחת רעים או דברי הימים ועיני המדינות וה־אני מתרגש ומתעורר למד מהענינים אשר יספרו באוזניו או גם הוא שוקל בפלס את הקורות, הסבות והמסוככים ומחיה את דעתו כמומחה גדול בענינים האלה. באומר אחד, רב כח ה־אני להלאות את כל החושים, אבל אין אף חוש נלאה ועיף אחר מִלֵּאָה את ה־אני, אם אך נמצא האדם במצב רגיל (לא חולה, לא נפגע ולא מטורף הדעת ואשר בדבר המצבים האלה יראה הקורא הלאה כי גם באופנים האלה יצא ה־אני זכאי במשפטנו עליו).

ואם כן כל אחד יבין מהאמור בזה, כי השאלה: איה הוא מקום משכן ה־אני בגוף האדם? לא תפתר בדרך אחרת, רק אם נחליט, כי אכן ישנה באדם נפש נבדלת, שהיא היא הפועלת את פעולות האדם באמצעות אבריו וחושיו, היא כח ועצם רוחני ומפני זה לעולמי עד לא ידע לא המוני ולא חכם שבחכמים איה היא הנקודה ששמה נמצאה נפש האדם.

ואם נאמר הכה נבקש את מקום ה־אני את מקום "נפש" האדם באלה הנקודות בגוף, אשר אם יבוא בהן נגע או פגע או ינתק פתיל חיי האדם ויבוא הקוֹת לשים קץ אל פעולות ה־אני; אבל כשם שלא ינאל גם המטריאליסט הקצוני לאמר, כי בגלל אשר אם ישחטו רוב הסמנים קנה וושט של בעלי החיים אשר ימותו בזה, או בגלל אשר ינתק האדם ע"י מכה בנרונ, כי בקנה או בוושט או בנרון האדם נמצא שמה רק שמה כח החיים או הנפש החיונית של כל הגוף, כן גם במקומות היותר מסוכנים לאפסית חיי האדם לא נוכל לבקש את ה־אני, יען לא נמצא גם שמה את מקום ה־אני, שאנו מבקשים ומוכן מאיליו לוא נבקש גם למשל באותה הנקודה של המוח, אשר נוסף לכרות באיזמל עוד בחלקי המוח והאדם ימות מתוך הנתוח הזה, אוי הכל הוא ליהם שמה את מקום האני בעוד יש אשר גם מנתוח במקום אחר עלולו הנהו איש אחר למות ואם כן לא במקומות אשר בהקנעם יסבבו, כי ינתק פתיל חיי החיים נוכל למצוא אף רושם קל, להיות שמה משכן ה־אני.

ואם בקשנו ולא מצאנו בשום מקום ובשום אבר ובשום חוש בגוף האדם את ה־אני שלו, שהוא אמנם הנהו גם המותר לאדם מן ההכמה, ואיש הן לא יוכל לכפור ב־אני של האדם לשלול את מציאותו, אוי מי לא יבין ומי לא יודה

כי האנו של האדם הנהו סימן מובהק גם אות ומופת נאמן על מציאות "נפש נבדלת" לאדם גם בחי האדמה.

(ב) מי לא ידע את שיה ושיג המטריאליסטים וכל מיני כופרים במציאות הנפש בכלל ובמציאות נפש נבדלת בפרט בדבר מוח האדם העליון והתחתון, אשר בקראנו בדבריהם נדמה, כאלו יכולים המה להראות לנו כאצבע את כל חלק וחלק במוח האדם, שבו נמצאים המה כל המין הרושמים בעד המחשבות וההרגשות שאנחנו מיחסים אותם לנפש האדם הנבדלת וכל הכחות הדרושים למחשבות חדשות של האדם ולוא גם היי מתושלח יהיה, אבל אם לא די ומספיק יהיה להקורא את שהראו והוכיחו חכמים עד כה לכטל את דבריהם אשר בשקר יסודם, הנני לגלות בזה בקצרה כי גם טובי החכמים החדשים שבחדשים סותרים ומבטלים את דברי הכופרים במציאות הנפש והנחותיהם הכוזבות בדבר "המוח" ודי יהיה להקורא אם אתן בזה גם את התמצית מן התמצית מדבריהם, ואשר גם על פי דבריהם הקנים האלה למדים אנחנו לא לבד את בטול החלטות המטריאליסטים, כי גם יכולים אנחנו להמציא לנו סימן מובהק או מופת נאמן על מציאות נפש נבדלת באדם.

טובי החכמים האלה חורו והראו לדעת, כי בשני חלקי מוח האדם לא נמצא שום תנועות עצמותיות, כי אם מרוצת הדם, הוקפת גדולו בעת הראשונה והבדלת הפסולת, המוח גדל הנהו יחד עם גדול הראש, גם התכוננו על מוחות אנשים מעמים הפראים ושל אנשים בלתי מלומדים יחד עם מוחות אנשים חכמים ובעלי כשרונות גדולים ומצאו בכלם מצב אחד זולת איזה שניים קלים וקטנים, כאשר מוצאים אנחנו בעלי עין אחד ובפרחים של גבעול אחד וכדומה שניים, אשר כלא נחשבו.

ואם גם מוצאים אנחנו את כמות המוח בלתי שווה בכלם, אבל שניו חכמות, כפי שהוברר לנו עתה למדי, איננו מתיחס כלל אל האיכות, אף עוד מוצאים אנחנו את ההפך, כי במעוטי כמות המוח תגדל האיכות של כשרונותיהם הנפשיים וכמו כן יש אשר במרובי הכמות מעטה היא האיכות וכפי שיוכל כל אחד להנבח על הקבים כאלה מכראה גדול הראש והגלגלת.

לניוטון, לוואלטהייר ולפרידריך הגדול כידוע היו ראשים וגלגלות קטנים בכמותם, בבתי ספר נחזה כשרונות גדולים בראשים וגלגלת קטנים כמו בראשים וגלגלת גדולים. עיד שטת מדת הגלגלת של גאלל (גאללס שאדעלערהרע) נמנו וגמרו עתה כי בהכל יסודה ואין לסמוך עליה מאומה, גם באופני מחלות שונות יש אשר ירחיקו ויסירו חלק גדול מחומר המוח הכחה, אשר לא יוכל עוד לגדל יותר ואשר גם אז, מלבד שאיננו רואים אחר הרפואה שום חסרון בכשרונות הנפשיים, עוד באופנים מיוחדים התכוננו חכמים, כי נתוספו אצל הנרפאים האלה חריפות גדולה ועמוקה בשכלם רב יותר מלפני זה.

גם חומר המוח העליון והתחתון כה מסודרים וערוכים במצב אחד, עד כי לא ישנו בסדרם בשום זמן. חומר המוח כשהוא לעצמו חזק הנהו גם עור עב וחזק מכסה אותו וחדר ובוקע גם כאלה הקטמים של השטח העליון ואשר העור הזה יחזיק את כל חומר המוח בחזקה, ומכל אלה יוצאו להם טובי החכמים החדשים שבחדשים את המופת, כי נמנע הוא, אשר חומר המוח שבאדם ידעה

הוא גם החושב (דער דענקער) שבו, ועפ"י התבוננות נכונה ומדויקה בכינת אדם ישרה, אשר אותה הורה חכם אחד מהחכמים החדשים האלה ואותה אציג בזה:
הבנה נכונה, אומר החכם ההוא, כי יש ממש בתחלטה המטריאליסטים, כי חומר מוח האדם הנהו היא המקבל והשומר היחיד והמיוחד את רשמי החושים ואת הידיעות הנולדות מהם, אזי רק אחד משני אופנים יוכל להיות, זה או האחד הנכון והאמתי.

האופן האחד, כי אוצרות הדעת שיתוספו תמיד מחדש עלינו לחשוב, כי הם יכוננו גם הוספה בכמות חומר המוח, או האופן השני, כי דרוש הוא, אשר יהיה שנוי בקרב חלקים אחדים מחומר המוח, ואשר על פי הסימן של השנוי הוא תהיה נכרת גם הוספת השלמות החדשה.

והנה האופן הראשון מדבר הוספת החומר לא נמצאה כלל, כפי שנוכחנו לדעת, בעוד גם גלגלת המלומד שבמלומדים לא תגדל על ידי זה יותר ממדת גלגלת הפרא שבפראים, ואם כן נשאר לנו לעת עתה רק האופן השני, לבחון אותו אם יש לו איזה צד אפשרות, אבל גם צד האפשרות הזאת תעבור ותקטל לגמרי על פי ההתבוננות הזאת:

הן בכל אופן על פי תחלטה המטריאליסטים עלינו לעשות לנו ציור, כי חומר המוח הנהו כעין טבלא של ספרים (רעפאזיטאציום) חזקה, אשר ספר האחד אל השני ילדה לעמוד בסדרם, וכמו כן במוח עלינו להניח, כי הידיעות הנוספות ע"י רשמי החושים תבואנה תמיד להתיצב ולהסתדר האחת אל עבר השנית בסדר נכון ובדומה אל הברכים של ספרים מתכנים שונים, שהמה גלויים אחד אצל השני בבית עקד הספרים, אולם מי לא יורה, כי בבית עקד הספרים של המוח בשום אופן הן לא יספיק המקום גם בעד סדור של אלה הידיעות, שהנה כבר נמצאות בתוכו, וכמו בבית עקד ספרים מאפס מקום לכונן הספרים בסדר, ישארו מחוץ לסדר, וגם בין הידיעות הקודמות מחויבות להשאר בלתי מסודרות כמה וכמה מהן והנן בלולות ומעורבות מכלי כל סדר ואם כן השאלה: מאין נמצא לנו קורא גם מסדר גם מחולל ומוליד חדשות בעד עודף האוצרות המכונסים בתלל המוח.

עלינו להודות, כי בבית עקד המוח חדשים להיות בלתי מסודרים כלל למשל אלה הגדולים הציוריים בריאות ויצירות המהנדס, אשר המה בלתי מקושרים ובלתי מתחסיים כלל אל הרושמים החושיים, ואשר לא נודעו עקבותם במאומה על טבע כמות ואיכות חומר המוח, כמו כן אֵין הן יצירות המשורר, יצירות המנגן והצייר, הקישי הפלוסוף, הגלויים אשר יגלה חכם הטבע והמוג, אלה ההמצאות של חכמת המדידה ועוד ועוד, ואשר אם כן, כפי שאמרנו, הן לא נמצא זה "המי", אשר יקרא גם את הכתובות של הספרים, למען על פיהן יקח ויבחר לו את כרכי הספרים הדרושים לו לתועלתו, ואיתו הוא נמצא שמה אף אחד המבקרים את בית העקד הזה למשל, אשר כח לו גם לחדש חדשים על פי הספרים האלה, מאשר קרא בהם ומאשר יוסיף מדעתו? ובכל זאת הן כלנו יודעים, כי אוצרות המדעים שהוכרנו הנם נמצאים בעקד מוח האדם במציאות או למצער כמה שנוגע למקצוע האחד מהמדעים הזכרים, ואשר אם כן מי לא יבין, כי לא המוח הנהו החרד של האוצרות המכונסים שמה או בית חרושת של העבודה הרוחנית, ואיככה

ואיככה יוכל להיות גם איזו צד של אפשרות גם על פי האופן השני .
ואם כן—מוסיף החכם ההוא—אמת נכון הדבר, כי אכן ישנו בנו נמצא מתנועע ומניע שהוא השורר בחופש גם על הנכסים, אשר רכשנו לנו על ידי החושים, הוא יקשר אותם, ישווה וישקול אותם וירכיב אותם מחדש ואת ההרכבה הזאת יקבל לדבר אמת, או ירחיק ויבטל אותה. הנמצא המתנועע והמניע ההוא איננו חומר כלל, גם איננו אחד ממשיגי החומר רק הנהו כר רוחני שבאדם.

אמנם המטריאליסטים וכל מיני כופרים במציאות עצם רוחני באדם מפני כי קשה להם, גם לפי שטתם או שטותם הם, לתלום במוחם את הכח הסמיר ונעלם שנמצא במוח האדם ומדאגה מדבר פן יכולע לדעתם הנפסדה שמו אל הפאספאהאר ואל העלקטריציטאט פניהם ומתאמרים, כי בהם מצאו את סוד הכח הזה בעונו המה לפי דעתם הנושאים והמחוללים גם את המחשבה והרעיון.

אולם טובי החכמים החדשים מכמלים גם את הנחתם זאת בטול גמור, באמרם בצדק: הן גם בעצמות יש לנו כמות פאספאהר מרובה, ובכל זאת בעצמות הן לא יחשוב ולא יהנה האדם שום מחשבה. מעולם לא הרגשנו, כי יצא לנו רעיון מתרגלים והירים, בכל הנוף ישנו עלעקטריציטאט ובכל זאת חושבים אנחנו מחשבות רק בראש, אנחנו יכולים למלאות את הנוף בפאספאהר ובעלקטריציטאט בתווק רב כזה, עד כי גם המוח יקבל מהם מנה יפה, ובכל זאת גם אז איננו מרגישים כלל איזו עליה והוספה בכח החושב, ואשר אמנם לפי הנחתם הן דרושר היתה בטח להיות כזאת.

וכן מוסיפים המה טובי החכמים לבטל את הנחות המטריאליסטים ורעתם הכוזבה באמרם, כי בעצם חומר המוח יצוק הנהו גם כח החושב כח ההונה דעות או הנקוב "אני" של האדם. החכמים הנאמנים מראים ומורים ומוכיחים לדעת, כי כל דבריהם של אלה הכל הבלים המה מאין כמוהו וכפי שאזכיר עוד את דבריהם הלאה ובאים לידי מסקנא, כי רק כח רוחני ממעל להחומר הוא המושל באדם ופועל את פעולותיו באמצעות החושים והמוח, כי הכח הרוחני הזה הוא הנגיד ומצוה, המפקד והמפקח על כל צבא פעולות האדם ועצם הכח בשום אופן יסודי איננו בחומר אברי הנוף או גם בשני חצאי המוח.

והנה על פי הברור הנאמן הזה אם אולי נשאר אצל הקורא איזה ספק קל אחרי המופת הראשון שהוא מורה ומוכיח ע"י ה"אני" של האדם את מציאות נפש נבדלת באדם ויהיה חושש עוד פן ישנה איזו פנה נסתרה באחד מירכתי המוח איזה מקום, אשר אליו לא הגיע תער הרופאים המנתחים ואולי שמה הוא מקום כבודו של ה"אני", מובטחני, כי יסיר גם את הספק האחרון הזה מלבו על פי הוכחות טובי החכמים, כי גם בחימר המוח הכריא אולם והשלם לא יראה ולא יקצא כח כזה אשר יפעל את פעולות ה"אני" שבאדם, ואמנם גם מכלעדי ה"אני" הן גם מהמוה בעצמו, ממחורו, טבעו ותכונתו ונמנעות היותו הוא מחולל ומוליד את הפעולות הפנימיות והחיצוניות נמציא לנו סימן מובחק, כי אכן ישנה באדם נפש נבדלת מהנוף ומכל אברי הנוף והנפש הנבדלת היא שבו היא היא הפועלת את פעולות האדם לחיים גם בדי אדמתו באמצעות רגשיו וכחות אבריו.

ג) סימן או כמה סימני נפש נבדלת באדם רואים אנחנו בפמח וכמה חזיונות שחנם למראה עינינו ושמונו חכמים והראו וחוכיחו לדעת, עד כמה שולט נפש האדם בתקפה ועזה היא על הגוף והחושים, עד כי על ידה ועל ידי פעולותיה העצמותיות על אלה החדשים עצמם ישתנה גם הגוף מתכונתו הטבעית, עד כי רעיון האדם, מחשבתו והרעיונות הנובעים מנפשו הנבדלת פועלים על הגוף באופן בולט לא יאומן כי יספר.

דבר ידוע הוא כי רבים מתלמידי בית מדרש לרפואה, אשר ישימו כל מענינם להנות בספרי הרפואה ובסימני מחלות שונות, יחלו באמת באלה המחלות, אשר העמיקו חקר על אודתן. כמו כן בשעת המנפה וחלי רע המחשבה והפחד מפני המחלה לרוב יפילו את הפחדנים באמת במחלות האלה, ועל אמת הדבר, כי רק המחשבה והרעיון הנפשי פועל עליהם, יראו ויכירו, כי כבתי המשוועים וחכרי הדעת ואצל אנשים לא מוגי לב המחלה לא ננעה ולא פנעה לרעה, כמו כן היסח הדעת מאיזה מחלה וטרדת הנפש בענינים אחרים המה מועילים ג'כ בתור תהיולה לתקפא מאיזה מחלה.

כמו כן יקרה, אשר על ידי ציור דמיוני במחשבת הנפש ועל ידי התעוררות החושים יפול האדם במחלה אשר תמאן להרפא, ויש אשר רופא או איש חכם משתמש בתכחולה של ערמה ומומה, אשר על פיה תשנה הנפש את מחשבתה, שהיתה לו בתור אקלת קשורה, המחלה עוברת והאדם ישוב לאיתני הראשון גם הכל יודעים כי ע"י חרדה, בשורה רעה או טובה פתאומית עלול האדם להחלות או גם למות.

מספרים על מלך צרפתי אחד אשר בימיו התפשטה איזו אמונה בין העם, כי כאשר יניח המלך ידו על חולים כאלה שיש להם זפק בצוארם ירפאו על נקלה ורופאים רבים יעידו, כי באמת קרה כזאת וכי באמת נרפאו וכל זה מצד פעולות הנפש על הגוף ובעצמת האמונה.

במרוצת דברי להלן אביא את זכר נודדי הליל (נאכטוואנדלער) את השנה המאננישית (זאמנאבולויזמוס) אשר גם מהם יש ויש לקחת כמה סימנים על מציאות נפש נבדלת באדם ובנוגע אל עלילות הספיריטואליזם הרשות לכל אחד מאתנו לכפור בכל דברי החכמים האדוקים בענין הספיריטואליזם וביחוד בשקתם הם, בכל זאת ידענו מכמה חכמים גדולים המעידים על אמתת כמה חזיונות, ולוא תהי כי השטה בעצמה כוזבת, אבל הן על המקצת מן המקצת של החזיונות יאמרו גם חכמים בלתי ספיריטואליסטים, כי מאומתים המה עפ"י נסיון מדויק, ואשר סבת החזיונות תוכל להיות סבה אחרת לנברי, אבל גם המה יוכלו להועיל באיזה צד להעיד על מציאות נפש נבדלת וביחוד וזה העקר לבטל ולכער את שיח ושיג המטריאליסטים וכפירתם במציאות נפש נבדלת באדם.

ד) כל אחד מהקוראים יודע אם מעט אם הרבה מחזיונות ההיפנאטיזמוס אשר לפי דעתי, נוכל להמציא לנו גם מהם סימן מובהק, כי אכן יש לאדם נפש נבדלת, אשר יוכל לשנות את פעולות החושים והמוחשים אצל האדם "ויען כי יש אשר הוציאו מזה דוקא משפט מעקל, לכן אברר אני את הענין הנפלא הזה לאשורו להוכיח בעליל, כי גם דבר ההיפנאטיזמוס יוכל להועיל לנו לטובת אמתת המדע השני ולא להקטו, כאשר דמו אחדים מבלי דעת את עצם הדבר ויביעו הכל וריק. מלבד

מלבד החזיונות הנלענים בפעולות ההיפנאטיזמוס, עד כי המושפע אחרי ההשפעה יתהווה לגולם בלו מקשה באיבריו בידיו וברגליו ככול עץ, אשר אם ישכיבו אותו על כתפות שני כסאות מקצהו מזה ומזה יוכל איש לעמוד עליו וכוכד משאו כלא נחשב לו, עוד גם אחרי כן, כפי שידענו, המושפע, כאשר יקיץ משנתו ההיפנוטית או מתמהונו, הנהו רואה ושומע, ממשש ומועם גם בהקיץ ההפך מן ההפך מאשר יביאו לו המוחשים ורושמי החושים. הוא ממשש דבר קר וחושב אותו ללוחט ושוף, למאד, או להפך, הוא מועם בתפוחי ארמה טעם לימונים ותפוחי סינים ובכוס מים פשוטים עיסים יין הרקח, הוא אוחז בידו כפים עץ וחושב, כי ילד הוא נושא על זרעותיו, משתעשע בו, מניע בזהירות רבה ומישן אותו על ברכיו בחשבו או ובחקיץ, כי אם רחמניה הנהו, גם מלבד חזיונות נלענים כאלה ועוד רבים כאלה, יודעים אנחנו, כי המושפע ע"י היפנאטיזמוס בדבור בעלמא או ברמזות לבד ישיפע על המושפע, כי גם אחרי זמן כביר יפעל איזה פעולה בחזותו במצב אנושי רגיל ככל האדם בהקיץ והמושפע ימלא את זאת בדיוק נמרץ בשעה וברגע אשר השפיע עליו המושפע לעשות כזאת וכזאת.

אילו לא באו החכמים המובהקים בנסיונות ההיפנאטיזמוס בעת החדשה לירי החלטה נאמנה, כי המושפע פועל את הפעולות מרצון עצמו לגמרי ולא מרצון המושפע, כי אז היתה הראיה הזאת רק ראיה לסתור את מציאות נפש נכדלת ככל אדם ואדם לבדו ויכולנו לחשוב בטעות, כי האדם הנהו כחומר חותם בעד רצון האדם השני וביחוד בעד רצון ההכם לאותו דבר ויש אשר באמת יפז על המציאה של השערה כזאת וברו דברים וענינים, אשר כל שכל טוב סולד מהם; אבל לא הספיקו לבנות מגדלים פורחים באויר בדמיון תהו והחכמים החדשים המומחים לאותו דבר הפריעו אותם, ממעשיהם ואת אשר יזמו ואת אשר ההלו לעשות עליהם היה להרוס עד היסוד.

הכמי ההיפנאטיזמוס החדשים, מלבד שמורים המה, כי עצם הדבר הנפלא הזה עודנו לומ בערפלי חידה סתומה נוכחו גם הוכיחו לרעת בנוגע אל רצון המושפע והמושפע, כי המושפע אחרי קבלו את ההשפעה מהמושפע עושה כל דבר ברצונו, רצון עצמו, ולא ברצון המושפע כלל.

המה מביאים ראיות הרבה, כי ישנה גם השפעה—חזרת, (אויטאנסטיציאן) כי האדם משפיע על עצמו גם בהקיץ ודי הזכרון האחד לכל אחד, אשר בלי תפונה נסה בעצמו ועל עצמו, כי בשכבו על מטתו לישן וקבע בנפשו ובזכרונו, כי עליו לקום בבקר השכם בשעה הדרושה לו, אשר באמת יקיץ אז משנתו וכמו כן כמה ראיות בדומה לזה, גם בגלל הדת והמוסר עושה האדם פעולות מדעת עצמו, וטעות הוא לגמרי לאלה האומרים, כי גם זה הוא איזה מין היפנאטיזמוס, בעוד כל מבין יבין, כי זאת אמנם ההשפעה היא על דעת ונפש האדם, אבל האדם בלתי אנוס כלל, רק כאשר יקבל את זאת לדבר אמת לאמתו, לכן מרצונו ומדעת עצמו עושה הוא את אשר יעשה, וכמו כן המחנכים והמורים פועלים את פעולתם על החניכים לקבל לדבר אמת את דבריהם וכי טובתם הם דורשים, לכן התלמידים עושים את כל מעשיהם על פי ההשפעה, אבל לא על דעת ורצון מוריהם רק מדעתם ומרצונם חם, ואם כי ישנם מפתים את קלי הדעת לדבר עברה ככל ואת מטילים ובצדק את העגשו והאחריות

המוסריות

המוסריות על בעלי העברה בעצמם, יען כי עושים המה כל זה מדעת ומרצון עצמם וכמו כן בפעולות איה דרשן ונאום מצוין או יועץ טוב, אשר השומע מקבל את דבריו בתור דברים כנים ועושה כעצת הנאום המושפיע עליו, אבל לא על דעת היועץ או הנאום רק מדעת עצמו ומרצונו, ועוד ראיות גדולות ועצומות, אשר גם בענין ההיפנאטיזמוס המושפיע עושה כל דבר מדעת עצמו וההשפעה נותנת לרצונו רק את הנמיה והחפץ, כי כזה וכזה יבחר ברצונו לעשות וביחוד נוכל להוכיח, כפי שמוכיחים החכמים, כי אם ישפיע המושפיע בכה ההיפנאטיזמוס על איש, כי אחרי אשר יקיץ מתרדמתו יעשה מעשה של חטא ופשע גנבה גולה או נגד הצניעות, אוי רק האיש שעלול הנהו גם מכלי השפעת ההיפנאטיזמוס על פי תכונתו לעשות כזאת, רק הוא במצב ההשפעה יוציא דבר כזה אל הפועל, לא כן האיש הישר ותתמים או אשה כשרה בצניעות בשום אופן לא יעשו דבר בליעל, אף כי מושפעים המה בזה, כי רצון עצמו יתנגד לזה בכל תוקף ועז, לא פעם קרה בחזיונות ההיפנאטיזמוס, כי השפיעו על עלמה תמימה או אשה כשרה, כי תגש אל גבר ותשקו מנשקות פיה ובשום אופן לא עשתה כזאת, מטעם ההשפעה נגשה אל האיש, אבל לא טמאה את שפתיה בנשיקה לא טהורה.

לכן בעדנו גם חזיונות ההיפנאטיזמוס יוכלו להעיד, כי אכן ישנה נפש נבדלת באדם, בעוד כל אלה החזיונות אינם כלל פעולות שהנה באות על ידי רשמי החושים החיצוניים, לעשות התעוררות פנימה רק נהפוך הוא, נפש המושפיע פועלת על עצמו ועל חושי בו, עד כי חושב הנהו גם את הרשמים החושיים באופן שונה ונבדל לגמרי מאשר הם באמת.

(ה) יש אשר מביאים ראיה למציאות נפש נבדלת באדם עפ"י זכרון האדם, בעוד הן דבר ידוע, כה יאמרו, כי האדם מחליף ומחדש חומרי חלקי גופו הפנימיים והחיצוניים כמה פעמים בימי חייו, עד כי הנוף, שהיה לו כאמצע חייו איננו הנוף שהיה לו בימי עלומיו והמוח אשר הוא מרכז התנשת כל החושים הפנימיים גם הוא נופל תחת התמורה הזאת, ואם כן צריך היה להיות, שעם אבדת חלקי המוח יאבדו גם כל הענינים, אשר אצר אותם המוח, ובכל זאת כל אדם יודע ומרגיש גם בעת אשר שבה נזרקה בו, כי זוכר הנהו גם את הקורות אותו בימי עלומיו, גם את הלמודים שלמד אז, והחולים אשר נשרו איבריהם אחד אחד, כל עוד נשמתם ורוחם בקרבם וזכרים המה את הראשונות, הזקן אשר כהו עיניו מראית זוכר הוא עוד את הצבעים אשר ראה אותם בילדותו, אף כי חלקי המוח שהמה הרגישו אותם אז כבר עברו וחלפו מן הנוף, וכל זה יעיד, כי רק הנפש היא, בהיותה נפש נבדלת, היא השופטת, מתבוננת וזוכרת, עד שגם הדברים, אשר נרדמו ברוחה שנים רבות תוכל להעלותם כמו חי לפני זכרונה.

מה רבה פעולת הזכרון וכחו הנפלא יודע כל אחד ומה גם אם נתכונן באלה בעלי זכרון מצוינים עד להפליא. מספרים על פיקא מיראנדאלא, כי יכול היה לחזור ולהגיד אלפים שמות בלתי מובנים, אשר קראו לפניו. מפקח אחד בבית עקד הספרים כמינכען היה זוכר כל ספר אשר קראהו רק פעם אחת ויכול היה להגיד אותו בעל פה ועוד רבים בעלי זכרון מצוינים ישנם גם בימינו אלה, עד כי גם על פי הזכרון הנפלא שבאדם רואים אנחנו, כי ענין כח אלהי יצוק בנפש

האדם הנבדלת, עד כי תעצור כח להעלות כרגע רבוא רכבות זכרונות מתוכם נפשו ולהודיע ולהביע אותם לאחרים.

גם כנאנוי היהודים לפניו והיום נמצאים כאלה אשר הצמינו ומצמינים בזכרון נפלא ודי להזכיר כזה כי אלה הנאונים כמו ר' זלמן מווילנא, הרמ"א והש"ך זצ"ל, אשר אם כי לא האריכו ימים עלי אדמות ובכל זאת יודעים אנחנו עד כמה הניעה מעלת גאונותם ובקראותם, אשר רכשו להם ביחוד על ידי כח זכרונם הגעלה.

כמו כן כל אחד מאתנו יוכל לשפוט מכה הזכרון של עצמו מה רבים המה המחזות הנפלאים, אשר יחזה הוא בעצמו ואוצר אותם בזכרוננו וכי לא המוח ולא הפאספֶהֶאָר והעלֶקטריצטעט יכולים להחזיק ולסכול את כל אלה, די לנו להעלות על זכרוננו איזה איש, אשר ראינו אותו אך פעם אחת והיה לנו דבר אליו ובכל זאת נחקק בזכרוננו גם צלמו, דמות תבניתו גם דבורו, גם תכונתו גם קורותיו, אשר ספר לנו ומכמה אנשים, אשר ראינו בהיינו ומכל המאורעות אשר זוכרים אנחנו גם את פרטי פרטיהם מלבד המדעים שלמדנו ואשר גם המה אצורים בזכרוננו ובכל זאת אם יבוא מי וישאל אותנו על האנשים האלה על נקלה ועד מהרה נציר את כל אחד ואחד בכל תכונותיו ובכל הדברים, אשר בגללם ישאל רענו על כל אחד וברגע ספורנו נצב הגהו האיש כמעט כמו חי לנגד עיני הסתכלותנו עד כי רואים אנחנו בסקירה פנימית גם את תמונתו ומה הוא לו.

אמנם גם לבעלי היים זכרון, אבל כפי שראה הקורא מדברי למעלה מדבר הרגשת בעל החי והאינסטינקט, אזי יבין כל אחד כי בעל החי זוכר הגהו רק את הדברים והרושמים אשר באו לו מרשמי החושים מן החוץ פנימה ומוכן מאיליו רק את אלה, אשר בידיעת ההרגשה שלו לברה חש בנפשו הבהמית, כי כל זה לתועלתו ולשמירת קיומו וקיום מינו, ואשר גם על זה כמעט נוכל לאמר, כי לא בעל החי זוכר, כי אם ההערה הטבעית האינסטינקט מזכירו את הרושם מן החוץ שהיה לו באיזה דבר, למען יזהר מדבר המסכן את קיומו וכן בכל דבר, אשר יוכל להועיל גם לבעלי החיים כרגע ההווה וכל זה על פי הכח המשותף לכל בעלי החיים ומפני זה מצוינים המה בדקות ההרגשה אלה בעלי החיים שאין להם כלי נשק מיוחדים לשמירת קיומם וקיום מינם.

מספרים על תלמודי אחד חריף ובקי ובעל זכרון מצוין, אשר נסו אותו בידיעת חכמתו התלמודית ויכתבו לו על פסת ניר ארבעים מראה מקומות ממסכתות נבדלות ומענינים אשר אין כל שיכות האחד אל השני, והתלמודי הזה במעוף עץ אחד התבונן על כל הארבעים רשימה וברגע אחד החליט בנפשו ויאמר, כי לפי דעתו, אכן יש להם שיכות זה לזה והוא יוכל להביאם בחוברת ויראה לכל כי צדק במשפטו, אף קים את דברו, הוא דרש ברבים שש שעות רצופות ולמען קשר יחד את המאמרים הזרים האלה השתמש עוד בכמה וכמה מאמרים חדשים אשר העלה בזכרוננו הוא, ואשר עלינו להחליט מזה, כי כרגע השקפתו הראשונה ברשימת המאמרים בה בעת נבראה בכח השופט ובכח זכרוננו בריאה חדשה דרוש גדול אשר ארך שש שעות ולא הוא בעצמו ואין חכם בעולם אשר יכול היה להבין איך נבראה הפעולה הזאת, ומי לא יודה, כי כל זה הוא רק בריאת נפשו הנבדלת ואשר אמנם היא רק היא יכולה לעשות נפלאות גדולות לברה. היש אף מקצת מן המקצת כח זכרון כזה בנפש הבהמה? האם לא יעצור כח

גם זכרון האדם להראות ולהורות לנו בתור סימן מובהק, כי אכן נמצאה היא בקרבו נפש נבדלת לגמרי מן הגוף גם בחיי אדמתו?
 (ו) גם מתנועת האדם על פי ישעו והפצו ולשם תכלית רואים אנחנו סימן מובהק למציאות נפש נבדלת באדם, כפי השקפתי וההתכוננות שלי, אשר אציג בזה בענין הנכבד הזה.

הן אמנם גם לבעלי חיים "תנועה", שהיא האות והסימן להבדיל את בעל החי במעלתו מן הצומח, אשר מקומו לא יעווב, אבל מה שונה היא תנועת האדם מתנועת בעל החי, וכשם שמכירים ויודעים אנחנו את מותר האדם מן הבהמה על פי הסימנים, אשר הבאתי למעלה, מבלי אשר יוכל גם כסיל שבכסילים לאמר, הן גם האדם אוכל גם הבהמה אוכלת, האדם ישן והיא ישנה, כן לא יוכל אף אחד מהקוראים לסתור את הסימן, אשר אזכיר בזה מדבר תנועת האדם על מציאות נפשו הנבדלת, מפני כי בעל החי הן גם כן מתנועע הנהו, יען וביען, כי כל עקר תנועת בעל החי באה לו ע"י רושמי החושים הבאים מן החוץ, שהמה רק המה מעוררים אותו לתנועה או באשר יש לו צורך לקיום בעל החיים ולקיום מינו מעורר אותו כח האינסטינקט, שהוא גם הוא כח כללי ונמצא במציאות והוא יחזק וישנן את הרגשת חושיו לפעול בו את התנועה וכמו התנועה הראשונה שעושה הנהו העגל או הגדי שהיה כעין כח נבואי למצוא את שדי אמו ולינק ממנו, וכמו כן הכלב ירוץ אחרי אדונו, בראותו אותו מרחוק וכל מיני בעלי החיים יברחו מכל דבר, אשר יוכל לסכן את חייהם ולהביא להם נזק בגופם, לא כן האדם.

גם לאדם תנועות כאלה הנוגעות ביהוד לתועלת שמירת קיומו והחזקתו, אבל גם כאלה-לרוב איננו רומה בתנועות פעולותיו אל פעולות בעלי החיים, וגם בזה יש הבדל גדול כידוע לכל, בעוד האדם חפץ הנהו גם לעדן את צרכי רצונו שהמה נזכרים לפניו ע"י גרוי חיצוני או פנימי ולזה דרושה גם מחשבה ושקול הדעת מכפנים החוצה, עד כי עושה גם אותן התנועות והפעולות כרעת ובתכונה ע"י מעשה אדם והמצאותיו, להמציא לו ולב"ב את האמצעים לחיים, בעוד האדם הוא בעל חסרונות גדולים רב יותר מכל בעלי חיים, לכן עליו להיות גם בעל תחבולות למנות את החסרון. הן גם מען גם מלבוש חסרים לאדם, אשר בעלי החיים אינם יודעים כלל מדבר תחבולות האלה ומה גם חסרונות אחרים, אשר בעל החי לא ידע כל מחסור בהם ומה גם הדרישות והשאיפות, אשר יחפוץ האדם למבוע עליהן את חותם "שלי" ואשר האדם, למען המציא לו את אלה, דרושות לו גם תחבולות חכמה, מחשבות והמצאות ואלה הלא באות הנה מכפנים החוצה ומעוררות אותו לתנועה ואשר למותר לי לבאר בזה; אולם אם גם לא אביא כחשבון את אלה התחבולות הדרישות לצרכי חייו ותנועת האדם בגללם, יש ויש לנו עוד הרבה הרבה תנועות האדם, שהנה באות לגמרי מהערת נפשו הנבדלת, ואשר אם כן גם עצם התנועה של האדם תתן לנו עדות וסימן מובהק למאד, כי אכן יש נפש נבדלת לאדם גם בחיי אדמתו.

הבה יתבונן כל אחד על עצמו ומעצמו: הוא יושב על הכסא או שכב לנוח אחרי ארוחת הצהרים, האכרים החיצוניים שלו ינוחו וינפשו, הידים לא תעשינה אז שום מלאכה והרגלים לא תלכנה, פתאם עלתה מחשבה בלבו, כי יש לו איזו חובה מוסרית בלתי נוגעת לו ולצרכיו כלל, רעהו חולה ועליו לבקר אותו, שכני

עני ובעוד הוא שָׁבַע ושבע רצון מארחת הצהרים, אשר אכל לשובע נפשו, שכנו בן אדם כמוהו אין לו על מזון סעודה אחת, הוא מחליט בנפשו ללכת ולהתנדע, אם יש או אין לו מה לאכול ואז ימציא באיזה תחבולה כסף לבני ביתו לבלי לבישו, או ע"י איש אחר מכירו של העני שיאמר, כי נותן לו כסף בהלָאָה על מנת לפרוע לכשירחב לו:

המחשבה הזאת מביא את האדם הזה לידי "תנועה", הוא קם ממושבו או יורד ממשכבו לובש את בגדיו והולך אל רעהו החולה לבקרו ולתמוך את העני, לוקח כסף מארגזו ומבקש את האיש, אשר באמצעותו יוכל לעשות את מעשה הצדקה לעני לבל ידע, כי הוא הוא התומך בידו.

והנה האדם ההוא אם ישאל לנפשו: מי הוא זה המחולל ומוליד בקרבו את התנועות האלה? מי הוא המניע הנאמן את כל איבריו החיצוניים, אשר כנגיד ומצוה עליהם פעל עליהם, כי יתנועעו, והמה סרים למשמעתו תמיד ויטה אותם לכל אשר יפקוד עליהם? הן בכל אבר ואבר וגם כהמוח ובהפאָספאר בכלל, כפי שראה כל אחד מדברי הקודמים לא נמצא את המניע אל התנועה הזאת, בעוד גם לדעת המטריאליסטים המוח הנהו רק מקבל רשמי החושים הבאים מן החוץ ואז יעוררם לידי פעולה ולא להפך ואיזה רשמי החושים מן החוץ קבל האיש בעד המחשבה הפנימית הנזכרת ואם כן מי הוא זה המזרז את האברים החיצוניים לבוא לידי תנועה ולירי פעולה, אין זאת כי אכן ישנה באדם נפש נבדלת גם בחיים חיתו, אשר היא היא שולטת על הכל, ברצותה ינוחו וברצותה יתנועעו, עד כי גם תנועת האדם הרצונית ותתכליתית וביחוד כענינים אשר אין לאדם תועלת לקיומו או להנאתו תעיד לכל אחד בתור מופת נאמן, כי אכן יש נפש נבדלת לאדם גם בחיי הארמה.

ומה רבות הנה התנועות והפעולות, אשר יעשו אנשים מפני חשבון נפשם הנבדלת והמשכלת בעד לעתיד לבוא, לא מפני הנעימות בשעת הפעולה גם לא מפני היראה והפחד, כי אם בגלל איזו תכלית אנושית, בגלל גמילות חסדים, בגלל כל עולם המוסרי שלהם.

את האדם מאין דומה לו, רואים אנחנו רץ לדבר מצוה או אל בית אלהים יהלוך ברגש, אף כי אין אונס, אין מאיץ ואין נוגש אותו אל התנועות האלה ועוד הרבה הרבה תנועות כאלה אין מספר גם באיש אחד ומה גם אצל האנושית כלה ומה הנה התנועות של נסיעות החכמים המסוכנות אל הציר הצפוני והדרומי כשם ומטעם החכמה, אף כי יודעים מראש, כי מסוכנות הנה ועל כֵּלן ההליכה בסך של אלה הרבים בדורות ימי הביניים, אשר עלו על המוקד להשָׁרֵף על קדוש אמונתם?

אמנם יכולתי עוד גם מדעת עצמי גם מדברי זולתי וגם מחזיונות אחרים להביא עוד מופתים על מציאות נפש נבדלת באדם, אבל לבעל שכל ישר ופשוט דים ומספיקים המה גם הסימנים, האלה, אשר הצגתי בזה.

(ב) שְׁלֹשֶׁת מוֹפְתֵי חֻדְשִׁים עַל הַשָּׂאֵרֶת הַנֶּפֶשׁ אַחֲרֵי מוֹת הַגּוּף .

אם מכל האמור בפרקים הקודמים נוכח הקורא לדעת את אמתת מות האדם מן הכחמה ומציאות נפש נבדלת לאדם גם בחי האדמה, כמדומה לי כי לא יכבד עליו גם מדעת עצמו, לברר ולאמת לעצמו גם את אמתת "השארה נפש האדם" אחרי מות גופו, הן גם בטרם יעמיק חקר לבקש אחרי מופתים על אמתת השארת הנפש, וגם בהשקפה הראשונה ובהתכוננות קלה לכרה יוכל להוכיח לעצמו ובעד עצמו את האמת לאמתה הזאת.

אמנם גם כל טענה וטענה אשר יוכל למען האדם נגד רבנו של עולם ויוצר האדם באופן אם יתן בלבו ובמחשבתו מקום אל צד אפשרית, כי בתום חיי האדם תתם גם נפשו הנבדלת כל טענה אף הקלה שבקלות תוכל גם היא להיות לו למופת על אמתת השארת הנפש.

הטענות רבו כמו רבו אף נוראות הנה למאד, עד כי כמו שער הן בנפש הטוען בעצמו, וכמעט לא יוכל לנמור את כל הטענות כלו, גם ברעיון לבו, אף תאחזהו פלצות, בזכרו, כי אם ישיח דברים כמו אלה כלפי האלהים הוא מְקַרָּף ומְנַדָּף את עושהו ויוצרו, לכן עליו תוך כדי דבור או מחשבה לבטל ולאפס את כל הטענות האלה גם לפני התנימה, ע"י אמירת "אני יודע" (בלשוני ובלשון אחרים "אני מאמין"), כי אכן יש השארה לנפשי הנבדלת שבקרבי הזאת זיק היש הנצחי והאמתי מתנת האלהים לאדם, ומני אז הן מלבד, כי כל הטענות החמורות תחדלנה להיות טענות לגמרי, עוד יוכל לפתור לעצמו על ידי הידיעה האמת הזאת המון שאלות חמורות אחרות גם בחיי אנשים ומנת גורלם (כמו צדיק ורע לו רשע וטוב לו וכדומה) בתכל ארצה.

אמנם נוראות הנה הטענות ולוא גם על רגע אחד תעבור רוח רעה על האדם לחשוב תועה, כי אפשר הוא כמציאות, כי כמות כל בעל חי ימות גם האדם ובקנתק פתיל חייו תִּכְרַת גם נפש האדם, באמרו בלכבו: אם אין השארה לנפשי גרוע אנכי האדם גם מצפדדע גם מתולעה גם מאבן גיר גם מנוש עפר, ולמה ולמי אני עמל, אם נפשי עומדת היא לְהִכְרַת במות גופי, גם למה התאכזר כה ויוצר האדם, שמיחסים לו גם "מדת הדין" גם "מדת הרחמים", דוקא בנגוע אל האדם לתת לו רוח דעה והשכל גם דעת את האחרים גם את דעת עצמו, האם בגלל זה, למען ענות את נפשו בענינים קשים, למען דעת, כי מאושרים המה כל יצורי תבל, אשר אין להם גם דעת אחריתם ומותם, זה ילך למיתה זה להִקְרָף וזה לשחיטה בצחלת רוח גם ברע האחרון, כמו בכל משך ימיו, אשר לרוב לא ידעו גם כל צער ודאגה, בעוד הכל מוכן למענם, אם מיד המבע או מעמל האדם ואם גם לתועלת עצמו, והאדם מי כמוהו ביצורי התבל או מלל הנה, אשר גם בעצבון יביא גם יאכל את לחמו ובעצבון ישקוף וירא על הקוֹת, אשר חולך וקורב אליו לשים קץ לחייו ומציאותו, ומה גם שאלות נוראות אחרות, אשר ידכאו את רוחו כמו, למה חכמתי, למה צדקתי, למה הטיבותי את דרכי, בעוד גם אחרית חכם וצדיק תהיה אחרית רשעים כבדי עון, והיה כצדיק כרשע כחכם ככסיל אחריתם לְהִכְרַת. ודוקא יען וביען, כי הטענות גדולות ונוראות ואם יודע הוא הטוען, כי אכן "יש אלהים" ויוצר האדם והשופט כל הארץ לא יעשה עול,

אזי הידיעה האחת, כי אכן יש "השארית הנפשית" תסיר ותבטל את כל חטענות האלה, להיות האדם שובע ש מחות גם בהי התכל.

בכל זאת, כפי אשר הכטחתי לבל יחסר כל גם במדע השני, לא אכלא את הטוב מהקוראים גם בזה ואתן גם מופתים על השארית הנפש, מופתים חדשים גם ישנים, את הישנים אחשוך אל המאמר השלישי אל תמצית הכפר הפעדאן וחזות דעת חכמים חדשים בזמננו ואת המופתים החדשים הלא המה מופתי אני אציג בזה, לשכלל את המאמר השני הזה.

הנני מציע בזה שלשת המופתים החדשים שלי על השארית הנפש ואשר גם אני מצדי אוכל להוכיף על מספרם עוד מופתים, אבל כמדומה לי, כי גם המה לבדם מספיקים לאשר יתבונן היטב.

(א) המופת הראשון: נצחון הקרת חוש הששי "חוש הדעת" בדבר אמתת השארית הנפש על הכרת המשת החושים שבאדם, שעל פי זאת האחרונה כוף האדם רק קנות וכליון.

גם החכמים החדשים שבחדשים מודים, כי הידיעה או האמונה בהשארית הנפש לא באה להאנושית עיי איזה תורה ודת התלויה בהתגלות אלהים, אחרי אשר האמונה בהשארית הנפש קדמה לכל אמונה ודת גם לתורת ישראל, בעוד לא נזכרה בה כפרוש (ראה פתח דבר פ"ב) והידיעה או האמונה הזאת מוטבעת בטבע נפש האדם מראש ומקדם, וכפי שיודע הקורא מדבר גלויי אני, כי אכן יש לאדם חוש הששי "חוש הדעת", אשר בו מכיר בהכרה חושית גם את השארית הנפש, ואם כן נוכל להמציא לנו מופת נאמן וחזק על מציאות השארית הנפש מדבר הנצחון של הכרת חוש הששי שבכל האנושית, שהיא על פי הכרת חושית הזאת לא פסקה להחליט את נקאות "השארית הנפש", אשר נחלה לה, על הכרת שאר המשת החושים, שהמה על פי הכרותיהם הם התנגדו ומתנגדים תמיד אל הדעת הזאת ואילו לא נחלה לה הכרת החוש הששי את הנצחון, כי אז נמחה גם שם וזכר "השארית הנפש".

האדם על פי הכרת כל המשת חושיו גם יחד גם לפנים גם היום רואה, שומע, חש ומרגיש ויודע, כי כל החיים, אשר על פני האדמה הנם חולפים ועוברים, הוא רואה בכל אשר רוח חיים באפי, כי כעבור איזה זמן ומציאותו כליל תחלוף, לפניו יראה האדם בכל היקום את המות והכליון, כי שמים המה קץ לכל בעלי החיים ולהאדם בכלל, אם כבוא חליפתם ולרוב גם לפני זה, הפיל חי מאה שנה והאדם כמוהו או ימעיט לחיות שבעים ואם בנבורות שמונים שנה ואח"כ יגוע וימות יחלוף ואיננו, אף שאר בעלי חיים, כיודע, מגיעים המה רק עד שליש או רביע מחיי האדם ואשר אז יסופו, יתמו וימותו וישנם גם בעלי חיים ממינים נמוכים וכמה יתושים, אשר משך זמן מציאותם עלי אדמות אך יום או יומים ואח"כ ילכו תמס ויבחד קיומם, הכל הולך אל סופו לנוע ולמות ומי ימנה את מספר היצורים בעלי החיים, אשר בה בעת יתענגו על החיים ועל רוב שלום ופתאם יהיו לטרף ולקרות לשני בעלי חיים אחרים בתור מזון ומחיה לכלכלת גופותיהם הם, עד בוא חליפתם גם המה ויש אשר לא יספיקו לראות באור החיים, כי יכרתו ויכחדו עוד בהיותם בזרעם ובביציהם והיים לא זכו כלל אף רגע אחד בעולם.

באומר אחר חֲמִית וּבְכִלּוּן הִמָּה חַיּוֹנוֹת תְּכֻפִּים לִמְרֹאֶה עֵינֵי הָאָדָם אֶל כָּל אֲשֶׁר יִפְנֶה וְגַם הָאָדָם בָּאֵדָם רֹאֶה הִנְהוּ אֶת כְּלִיָּוָנוּ וּמוֹתוֹ בְּקֶצֶז וּשְׁלֹא בְּקֶצֶז וְכָל הַמִּיתוֹת הַמִּשְׁנוֹנוֹת, אֲשֶׁר אוֹי לְעֵין רֹאֶתָה כָּל אֵלֶּה וּתֹאחֲזוּ אֶת הָאָדָם פְּלִצוֹת וְכָל אֵלֶּה הַמִּיתוֹת בְּדֶרֶךְ הַטֶּבַע וּשְׁלֹא בְּדֶרֶךְ הַטֶּבַע הֵן רֹאֶתָה לִפְנֵי הָאֱלֹהִים אֵלֶּפֶי רַבְבוֹת אֲלֵפִים פַּעַמִּים מִיּוֹם הַיּוֹתָה עָלֵי אֲדָמוֹת.

הָאֲנָשִׁית רֹאֶתָה בְּכָל דּוֹר וְדוֹר מַלְחָמוֹת גְּדוּלוֹת וְעִצּוֹמוֹת, אֲשֶׁר הִפִּילוּ חֲלָלִים חֲלָלִים כַּעֲמִיר מֵאַחֲרֵי הַקּוֹצֵר, גַּם מָוֶת וְכִלּוּן הַבָּאִים עַל הָאֲנָשִׁים מֵאִיתֵנִי הַטֶּבַע גַּם כָּל אָדָם כִּשְׁהוּא לַעֲצֻמוֹ רֹאֶה גַם רֹאֶה וְיֹדֵעַ אֶת כָּל מִינֵי מְקָרִים גְּדוּלִּים וְנוֹרָאִים הַמֵּתְרַגְּשִׁים וְבָאִים בְּעוֹלָם, כָּל מִינֵי חֲלָאִים וּפְנֵעִים רַעִים, אֲשֶׁר יִקְרוּ אֶת בְּנֵי הָאָדָם וְאֲשֶׁר הִמָּה יִשְׁרְדוּ אֲלֵפֵי רַבְבוֹת אֲנָשִׁים בְּכָל שָׁנָה וּשְׁנָה וְחַיִּיהֶם לִשְׁאוּל יִגְיעוּ, כָּל מִינֵי כָּבֵד בְּאוֹפֶל יִהְיוּ וְכָל קֶטֶב יִשׁוּר צִהָרִים בַּעֲתוֹתֵי מִגְפָּה, גַּם רוּחוֹת וְנִעְנוֹת, רַעַד הָאָרֶץ וְאֵשׁ פְּלִדּוֹת מִבְּטֵן הָאֲדָמָה וּמֵהָרִי פְּרִצִּים וְכָל מַרְעֵן בִּישָׁן, אֲשֶׁר יִקְפְּדוּ כְּאוֹרֵג אֶת חַיֵּי אֲלֵפֵי אֲנָשִׁים פְּתָאֵם וְכָלִי עֵתָם, זוֹלָת אֲשֶׁר יִרְאֶה הָאָדָם כְּמוֹת כָּל אָדָם אֶת מוֹת אֲבוֹתָיו, אֲשֶׁר יִבְאוּ בְּכֹלֵה אֵלֵי קֶבֶר וְאֵין לָךְ אָדָם אֲשֶׁר לֹא רֹאֶה בְּעֵינָיו מוֹת אוֹ חֵלֶל, אֲשֶׁר אוֹנִיו לֹא שָׁמְעוּ נִחְרַת גּוֹעַ, אֲשֶׁר אָפוּ לֹא הִרִיחַ רִיחַ רַע מִרְקָבוֹן גּוֹף מֵת וְלֹא מִשֵּׁשׁ בִּידָיו נִבְלָת בְּהִמָּה אוֹ אָדָם וְיִנְכַּח לְדַעַת, כִּי כְּבוֹל עֵץ הִנְהוּ וְאֵין כָּל רוּחַ חַיִּים בְּקֶרְבּוֹ. אֵין לוֹ יוֹם וְאֵין לוֹ שַׁעַה, אֲשֶׁר לֹא חֲגָד וְלֹא סֶפֶר לוֹ מִפְּמִיתֵת אֲנָשִׁים קְרוֹבִים אוֹ רְחוּקִים בְּמִסְפַּר קָמָן אוֹ בְּמִסְפַּר גְּדוֹל, עַד כִּי נוֹכַל לֵאמֹר, כִּי הָאָדָם רֹאֶה בְּכָל בַּעַל חַי, בַּעֲצֻמוֹ וּבְבִנֵּי אָדָם זוֹלָתוֹ אֶת חוֹתֶם הַחֲמִית "חַיּוֹת כְּמוֹ בְּתוֹ עַל מִצְחוֹ וְגַם בְּרֹאוֹתוֹ אֶת הָאָדָם הוֹלֵךְ עַל רַגְלָיו וּבְרִיא אֹלָם יוֹדֵעַ הוּא בְּנַפְשׁוֹ, כִּי זֶה הַיְצוֹר וְלֹא גַם הַחֲשׁוֹב שְׂבַחְשׁוֹבִים בְּנִמְצָאֵי הָעוֹלָם הוֹלֵךְ הִנְהוּ אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ, הִנְהוּ מִתְקָרֵב אֶל גַּל קֶבֶר וּכְבוֹא עָתוֹ אוֹ לִפְנֵי כּוֹא חֲלִיפָתוֹ וְזֶה גַם בְּכַעֲלֵי חַיִּים זֶה הוֹלֵךְ לְמִיתָה, זֶה הוֹלֵךְ לְשִׁחִיטָה, זֶה לְטֶרֶף זֶה לְהֶאָחֵז בְּמִצְוֵה רַעִי וּבְאֲנָשִׁים: זֶה לָמוֹת בְּמַלְחָמָה, זֶה לְהֶטְבַּע בַּמֵּים זֶה לְהִקְבֵּר חַי בְּבוֹר מְכֻרָה זֶה אוֹ בְּרוֹל, אֲשֶׁר לְכַתְחֵלָה יוֹרֵד הִנְהוּ שׁוֹמֵה לְמִצְוֹת וְלִהְיָא מִחַיָּה כְּלִכְלֵת חַיָּיו וְחַיֵּי בְּנֵי בֵּיתוֹ וְתַחַת מַחִיָּה לְכַלֵּל חַיִּים מוֹצֵא הִנְהוּ אֶת הַמוֹת אוֹ מֵרַב מוֹת, לְהִסְתַּקֵּן תַּחַת סַעִף הָאֲדָמָה.

כָּל חוֹשֵׁי בְּנֵי הָאָדָם יַעֲיִדוּ וְיִגִּידוּ לוֹ, כִּי הֵבֵל הוּא הָאָדָם וְחַיָּיו כְּצֵל עוֹבְרִים, בְּעוֹד לֹא יֵאָרְכוּ הַיָּמִים וְהַחֲמִית יֵשִׁים קֶץ לְמִצְיָאוֹתוֹ, אִם בְּקֶצֶז אוֹ שְׁלֹא בְּקֶצֶז, וְאֵין לוֹ מְקָנָה אַחֶרֶת לְאָדָם רַק תְּקוּת אֲנוֹשׁ רַמָּה, אֵף הַכֶּרֶת הַחוֹשִׁים הָאֵלֶּה תִּתְּנֵיב כְּצֵר לוֹ לִשְׁמֵי תְּמִיד לֹאֵל אֶת יֵשַׁע וְחַפֵּץ הָאָדָם לְהֵאָרִיךְ אֶת קִיּוּמוֹ יוֹתֵר מִסְּפָחוֹת חֲלָדוֹ, בְּהִרְאוֹתָה לוֹ תְּמִיד אֶת מוֹת יָמָיו וְזֶה חֲדָל הִנְהוּ, וּבְכָל זֹאת לֹא חָלָה וְלֹא זָעָה הַכֶּרֶת חוֹשׁ הַשֵּׁשׁ שֶׁלּוֹ "חוֹשׁ הַדַּעַת" שְׂבָאֵדָם וְאֲשֶׁר הִיא בֹאֶת הַתְּאוֹמֶת לְאָדָם תְּמִיד אֲלִיקוֹת וְאֵין כְּלִיָּוָנוּ לְנַפְשׁוֹ, כִּי אֲכַן יֵשׁ וְיֵשׁ הַשֵּׁשׁ אֶרֶץ לְנַפְשׁ הָאָדָם וְקִיּוֹם נִצְחִי לַעֲצֻמּוֹת תְּרוּחָנִית גַּם אַחֲרֵי מוֹת גּוֹפִי, אֵף הַכֶּרֶת חוֹשׁ הַדַּעַת הַזֹּאת תִּנְצַח אֶת כָּל הַכֶּרֶת שְׂאֵר הַחוֹשִׁים גַּם תַּעֲצוֹר כָּח לְהַכְשִׁיחַ לְאָדָם נֶאֱמָנָה, כִּי אַחֲרִיתוֹ לֹא לְהַכְרִית, כִּי גַם תְּקוּמָה גַם נִצְחוּת לְנַפְשׁוֹ, עַד כִּי לֹא לְבַד, כִּי לֹא יִכְלּוּ הַכֶּרֶת כָּל חֲמֶשֶׁת חוֹשֵׁי הָאָדָם בְּשׁוֹם אָדָם וּבְשׁוֹם דּוֹר מִן הַדּוֹרוֹת לְהַחֲלִישׁ אוֹ לְהַכְחִיד אֶת הַכֶּרֶת חוֹשׁ הַשֵּׁשׁ הַזֹּאת, שֶׁהִיא מַחֲלֶמֶת אֶת מִצְיָאוֹת "הַשֵּׁשֶׁת חֲנַפְשׁ", עוֹד נִהְפֹּךְ הוּא, הֵן הַכֶּרֶת "חוֹשׁ הַדַּעַת" הַזֹּאת הַמַּעֲיִדָה תְּמִיד

תמיד על מציאות השארת הנפש, היא עומדת לכל ההכרות לראש, אף נחלה לה גם כדורות הראשונים, אחרי אשר גם אז עברו אלפי שנים של נצחון גמור כזה, למרות אשר בכל משך העת הרכה והעצומה ההיא בכל יום ויום ראתה האנושית לפנייה את הקות והכליון פורשים מכמורות ומצודים לכל בעלי החיים ולהאדם, לצוד אותם חרם ולכלותם מעל פני האדמה, ולמרות, אשר הכרת חוש הדעת היא מצדה הן לא יכלה להראות ולהוכיח, כמו הכרת שאר החושים, אף פעם אחת בעליל לשאר חמשת החושים את פרשת השארת הנפש, למען דעת מהותה ואיכותה, ולמען יכירו וידעו כלם כי האמת אֵתה וְעֵתה בה צדקתה.

האם אין זה מופת חתך על אמת מציאות השארת הנפש, האם הנצחון הזה איננו נצחון האמת?

לחזק את המופת הנזכר בעצם תקפו הנני להזכיר כזה להקוראים את אשר בארתי את החויון הנפלא שבאדם עפ"י גלויי את חוש הששי "חוש הדעת" (מאמר ז' פרק ג'), כי לעת זקנת האדם רואים אנחנו ברוב הזקנים, כי חוירים המה בתשובה מהנהגתם שלא כהונן גם מדעותיהם החפשיות וישובו אל על, וכפי אשר החלטתי שמה, כי כל זה בא לאדם לעת זקנתו להיות "בעל תשובה", ולשנות את דעותיו והנהגתו, רק בשביל, שאז תנכר אצלו הכרת "חוש הדעת" את שלשת האמיתיות על חשבון חלישות שאר החושים לעת זקנת האדם, ואשר כידוע, כי יקרה אצל האדם גם במיטב שנותיו, אשר תנכר הכרת חוש אחד על חשבון חלישות חוש אחר, כמו על ידי איזה מחלה, או אם נהיה בעל מום באחד מהושי ובהתעורר אצל חזקן ביחוד חוש הששי "חוש הדעת" תתנכר בו ההכרה הזאת באופן נעלה, לכן הוא מכיר בהכרה חושית, חוש הדעת שלו, ביותר את אמתת המוחשים הרוחניים ועמהם יחד גם המושגים הרוחניים והדתיים.

ועל פי השקפתי זאת הנני לבאר כזה עוד חויון נפלא ונכבד באנשים זקנים, אשר גם החויון כשהוא לעצמו יוכל להועיל כעין ראיה על אמתת השארת הנפש. ואנכי אצרך אותו אל המופת הראשון שלי, למען תת לו את התוקף והעז הנאמנ להיות משובלל ביותר.

הבה קורא חביבי שאל אביך וינרך זקניך ויאמרו לך, כי כל עוד יזקן האדם הפחד מהמות ילך ויקטן ויצער אצלו למד, עד כי אימת מות לא תבקעת כלל את השב והישיש, אף הוא כעצמו מתפלא בנפשו על זה בזכרו, כי בהיותו בשנות עלומיו ובחצי ימיו כל בשורה רעה מפטירת אדם הבחילתהו והחידתהו למד ועתה הן מתקרב הנהו ביותר אל גל קברו ובכל זאת מכיט הנהו במנוחה על התמותה השוורת בכל, אף זכרון המות לא יתיריד אותו במאומה, ואשר באמת לפי הטבע ולפי הנסיון הן דרוש היה להיות ההפך מזה, כי כל עוד מתקרב הנהו האדם יותר אל סופו סף אדם למות, אזי הפחד מפני המות צריך היה להתנכר אצלו ביותר, להתירידו לרגעים ולגזול את מנוחתו, ומאין לנו החויון המזור, כי דוקא אנשים צעירים לימים המה יראים מאד מפני המות, עד כי אימת מות תבקעת אותם ותאחוס פלצות, ולעומתם הזקנים המה יחדלו לפחד מפני המות, המה שאננים, שלווים ושקטים מכיטים על קץ כל בשר, גם בקרת רוח מתבוננים גם על אחרית חיי עצמם, האין זה פלא? —

אולם הוא הדבר אשר אמרתי ובארתי שמה, ואשר אבאר גם כזה, כי כל עוד יזקן האדם חוש הששי שבו "חוש הדעת" את שלשת האמיתיות ילך ויגבר על חשבון חלישות שאר החושים, הכרתם ופעולותיהם הם, או מפני חלישות העסק מצדו עמהם, ואשר רק אז תתעורר בקרבו הכרת "חוש הדעת", לכן כאשר יחל הזקן להכיר בהכרה חושית גם את מציאות האללים והשגחתו על הכל, כן גם את מציאות נפש האדם הנבדלת ועל פיה גם את אמתת השארת הנפש, את נדאות נצחיות נפש האדם וקיומה אחרי מות גופו, לכן כל עוד הענינים העובדים והתולפים אובדים את חנם בעיניו וישים כל מענינו בדעת האללים ובדעת נצחיות הנפש, מני אז יחדל ביותר מהתפעל מחזיונות התמותה ומתפסר הענינים הגשמיים, שבו נמנה גם גופו וכחותיו, בעוד יודע הוא מראש, כי אם גם יבוא יום, אשר יפשוט גם הוא מעליו את מעטה גופו, מחזה שדי יחזה בעולם הנצחי רב יותר מאשר בחיי ארמטו באמצעות ה"אני" שלו, באמצעות נפשו הנצחית, הלק אלוה ממעל, ודוקא יען וביען, כי משאלות גופו וחושיו האחרים לא יטרידוהו עוד, ואם כן למה זה יפחד ולמה זה יפול לבו מפני המות, אשר ישים קץ לחיי אדמתו, אשר אין לו עוד חפץ בהם וחש כנפשו גם אז רק חיי עד רק נצחיות נפשו, אשר לא נפלאות היא ולא רחוקה עוד ממנו.

אי לואת אם כל אחר גם מוקנים יתבונן ואם יעלה על לבו את זכרון כל האנושית כלה, שהיא גם היא זקנה יותר מחמשת אלפים שנה ואם המה התבוננו בהכרת כל המשת חושיהם את המות והכליון על כל מצעדי כף גלגלם ובכל זאת נחלה לה הכרת חושה "חוש הדעת" בדבר אמתת השארת הנפש אתזעזרת הנצחון, אות ומופת לנו, כי אכן יש "השארת הנפש" במציאות, וכי אימת המות תוכל לקעת רק את אלה, אשר יתירשלו בהכרת חוש האדם הנאמן "חוש הדעת", לא כן הזקנים השבים אל הכרת חושם הששי וכל אחד מאתנו ולוא גם במיטב שנותיו ובשטר מל ילדותו או עלומיו, אם אך לא יסיח את דעתו מהכרת שלשת האמיתיות בהכרה חושית "חוש הדעת" שלו, פחד המות לא יבעת אותם כלל ומי האיש תחפץ חיים על פישות חושיו גם יחד הוא יחוש ויכיר גם בכל תקופות חלדו, כי אלקות וחי נצח לנפשו הנבדלת.

(ב) המופת השני: חזיון פעולות האדם המוסריות והדתיות, שהנה מתנכרות על הרצון לשמירת קיומו וקיום מינו, בתור מופת על "השארת הנפש", הלא הנה הפעולות למופת חוש הששי ולרעת שאר החושים.

יש אשר נואל להשוב כעין ראיה או מופת על מציאות נפש נבדלת באדם, או אולי גם על השארת הנפש את מעשה האנשים המאבדים עצמם לדעת ומורפי חייהם בכפם, בדמותם, אחרי אשר האדם או נפש האדם יעצור בה לשים בעצמו קץ לחייו עלי אדמות, אם כן ישנו בקרבו כח נבדל ומשונה לגמרי מכחות גופו, עד כי יוכל לפעול בנפשו לאבד את חייו, כח נפשי כזה דרוש להיות נבדל מכל החיוני של האדם, אבל כמובן, נחלו לחם בעלי מופת הכל כזה רק חרפה וכלמה, יען עד מהרה הוכיחו אותם לדעת, כי ישנם גם כבעלי חיים בעלי יכולת כאלה לטרוף את חייהם בכפם, ואם כן תחת תת כבוד ויתרון לאדם הנחילו לו קלון מכבוד, לחובות את ההפך מן ההפך, כי מותר האדם מן חבהמה אין.

אבל לוא חכמו השכילו החפצים להמציא להם סופת גם ממקור משחת וממעשה למתור את חיתרון לאדם, אזי במרם הוציאו מפיהם או מפי עטם ראייה או סופת שוא ותפל כזה, עליהם היה להתכונן מראש ולדעת, כי אמנם אלה מקרב האנשים המאכדים את עצמם לדעת, כי דוקא אלה עושים המה מעשה בהמה ותהפך מן ההפך ממעשה אדם בדעת אנושית וביתרון לאדם, אחרי אשר מלבד, כפי שיודעים אנחנו, רוב המורפים את נפשם בכפם עושים את המעשה הרע הזה מפני בלבול או טרוף הדעת, הן גם המעטים שנראים לנו כאלו עושים המה את כל זה בדעת, יען יניחו מכתבים לפני שיכנס קץ להייהם המה דוקא שיכנס המה אל אלה היוצאים מכלל האנושיות, אשר יסוהו את דעתם לגמרי מדבר שלשת האמתיות, או כופרים המה בהם מדעת ושלא מדעת ועושים המה את מעשיהם זר מעשיהם אלה בבחינת בעל חי לבד, ועוד במדרגה שפלה מן הבהמה עצמה, אשר אין לה בחירה ושקול הדעת לבחור אחרת.

הן כפי שבארתי בפרקים הקודמים כמותר האדם מן הבהמה, אזי בעלי החיים כל עקר ידיעתם היא, כי מרגישים המה את רושמי הדברים הפועלים עליהם ועל חושיהם מן החוץ פנימה, אם להנאתם או לדעתם, והאינסטינקט שלהם יאלץ אותם איך ובאיזה תחבולות לקרב את ההנאה ולהסיר את הכאב והצער, ואם ישנם בבעלי חיים אלה, אשר לא יוכלו להסיר את צערם ומכאובם, כי אם ע"י טרוף חיהם בכפם, אזי גם המעשה הזה הוא הערה טבעית להם, למען יוכלו להקטיר מחצער והמכאוב, אשר לא יוכלו לשאת ולסבול אותם בשום אופן.

לא כן האדם, אשר דעת האדם דעת טוב ורע קודמת להרגשתו ועולה היא עליה ביכולת לכבוש אותה, אזי על דעתו לבד לחרוץ משפט גם ביחסו אל הרגשותיו, גם בנוגע אל ההנאה אם לקרבה או להרחיקה, באופן אם מוצא הנהו כי איננה מתאמתת עם דעת האדם, וכמו כן בדבר הצער והמכאוב, אשר אין לך אדם שלא יוכל בדעתו ובשכלו להבליג על צערו, כעסו ודחייתו. האדם בדעת אדם של מה מכש הנהו, גם מוצא תחבולות נאמנות, איך להסיר ולהרחיק את צערו ויגונו, ואם כל זה לא יצלח לו, גם אז מוקיר הנהו את חייו ובשום אופן לא ישלח בהם יד, הוא אדם בר דעת, הוא פועל בנפשו לשאת ולסבול את הצער והמכאוב בדומיה בהווה, גם יתעורר לאמר "גם זו למוכה", או גם זה יעבור ויחלוף בעתיד, אף יש ויש בידו די תחבולות מוסריות ודתיות, כמה להמתיק את דיחו המרים והמאדירים ואם גם יסוריו ומצוקותיו יעברו גבול, גם אז יש לו נחמה בידיעתו או באמונתו באלהים ובהשאת נפשו וקיומה אחרי מות גופו, וכי בכוא חליפתו יסורו לגמרי יסוריו ומכאוביו אלה, אשר רק בחייו הגשמיים יסודם, הוא איננו מואם בחייו כלל, רק מתאמץ הנהו למצוא לו שעשועים נפשיים, אשר המה יסוד את דעתו מצרותיו, או גם יוכל להנות משאר הנאות אשר ברוח האדם יסודם, הוא אדם, גם יתעורר ויהליף כח ע"י העסק בענינים מוסריים ובעניני חכמה ומדע, אשר המה תתנינה לו גם שקי לעצמותיו ורפאות לנפשו לכלכל את חייו עלי אדמות, עד אשר באמת גם בחייו יוצא הנהו לרוחה, יחליץ גפשו מן המצר וישבע נעימות גם בחייו אדמתו, באומר אחד, האדם בכל עת חיותו אדם, בר דעת, איננו עלול כלל, לעשות מעשה בהמה, לטרוף נפשו בכפו. רק אלה המעטים מן המעטים פליטת מין האנושי המאכדים עצמם לדעת,

המה באמת עושים מעשה כהמה, המה בכוא עליהם צרה אמתית או דמיונית לא יוכלו להבליג עליה לשאת ולסבול אותה בדומיה או לנחם את נפשם בתנחומות אדם, ברדת, עד יעבור זעם, המה מסיחים את דעתם מהזכרת "חוש הדעת" שלהם את שלשת האמיתיות, או בצדיה עשו את עצמם לבעל מום בחוש השיש שלהם, המה רק המה בכוא עליהם צרה, לא ידעו דרך אחרת כמה לחלץ את נפשם מן המצר רק בשלהם יד בנפשם לטרף אותה בכפם, לכן המה רק המה "זלות לבני-אדם", או כהמה בצורת אדם, אשר כופם גם המה להשליך נפשם מנגד למות בידי אחרים או בידי עצמם, וכשם שישנן פעולות משתפות לאדם ולבהמה גם בחייהם באכילה, שתיה ושנה, לכן גם כמותם, אלה אשר ישפילו את עצמם להיות בהמה המה להם גם בחייהם וגם כמותם, מבעלי חיים לא נפרדו ועושים קץ לחייהם כאלה בעלי החיים, אשר לא ידעו כמה להסיר צערם ומכאובם, רק בתחבולות טרוף נפשם, נפש הבהמה, בכפם.

ואנכי בכואי למצוא ולהמציא מופת על השארת הנפש ע"י פעולות אנושיות מוסריות ודתיות, אשר עושה אותן האדם רק בגלל "השארת נפשו" ואם במספר הפעולות האלה תבואנה גם פעולות לא מעמדות, אשר עשו אנשים מקהל האנושית מדור דור, שהנה נראות גם כן כעין פעולות המאבדים עצמם לדעת, יען כי גם המה שמו קץ לחייהם למשל, אלה מקרב האנושית, אשר בגלל אמונתם ודתם מסרו את נפשם למות, ומכלי כל צורך להביא משלים ודוגמאות הרבה, די לי להזכיר את אלפי רכבות הנשרפים והנשחטים והמומטים על "קדוש השם" וקדוש דתם מקהל עדת ישראל בדורות קדומים ובימי הבינים, אזי כל אחד יודה, כי הפעולות האלה אינן דומות כלל אל פעולות "המאבדים עצמם לדעת", ונהפוך הוא, הפעולות האלה הנה הן פעולות אנושיות ממדרגה היותר גבוהה והיותר נעלה, ומלבד שלא נמצאה פעולה דוגמתה אצל שום בעל חי, היא לא תוכל להקצא גם אצל אנשים רגילים, רק אצל הסעולים שבמעולים אצל בני אדם, שהמה באמת אינם מואסים כלל בחיים, המה אנשים אוהבי חיים למאד, אבל "חיי אדם" ולא חיי בהמה, וגם בחייתם חיים נעלים זכו לשבוע נעימות גם בחיי הגוף גם בחיי הנפש, אשר ידעו והכירו את השארתה ושום צער ושום מכאוב לא יוכל היה לפעול עליהם, כי יש לחו יד בחייהם, אבל יען וביען, כי ידעו גם האמינו באלהים ובהשארת נפשם אמונה אמון ביריעה ודאית ורובי פעולות חייהם היו "פעולות צדיק לחיים נצחיים", אף החזיקו כמעז אמונתם ודתם ואם באו לכפות אותם להמיר את אמונתם באחרת או את צניעותם ולחטוא לאלהים ולנפשם בחרו למות על קדוש השם וקדוש אמונתם, בידעם מראש, כי ממירים המת חיי גוף חולפים ועוברים בחיי נשמות נצחיים ושכרם הרבה מאד, כפשטם מעליהם את צורת הגוף ופעולותיו, אשר ברכות מהנה נשתוו לפעולות בעלי חיים, להיות מעתה כלם כלול אדם תכלית "צלם אלהים", כלם כלול זוכים לחיים נצחיים, ואשר אם כן חלילה לנו לכנות את הנאהבים והנעימים האלה בחייהם ובמותם בשם מאבדים עצמם לדעת, כי אם בשם "מאבדים ומכלים את כח מעניהם ומציקיהם ואת שלמונם עליהם" בהראותם להם, כי אין כחם וגבורתם רק על הקנינים החולפים והעוברים שלהם ועל חיי אדמתם, אבל קצרה ידם לנגוע ולפגוע להם אף במאומה בנפשם

בנפשם ולהשארת נפשם ורוחם וחיהם הנצחיים, לכן שחקו גם לענו על רוצי חייהם אלה וכזו אותם כלבם, כי לא יפיקו זמנם כלל, כי תחת אשר דמו לעשות אתם כלה, הנם פותחים להם לרוחה את שערי החיים הנצחיים לשבוע בנועם אלהים ולהתלונן בצל שדי, לשבוע רצון כהי נשמות, אור העולם החדש, אשר מבקשי רעתם ומייתי גופם הקדמו להכניסם שמה.

ואשר אם כן רק פעולות כאלה, שהנה נעשו בגלל השארת הנפש ולא בגלל הסרת הרגשת הצער מהעדר קנינים גשמיים אין להם יחס כלל עם פעולות המאבדים עצמם לדעת, ואשר יכולים אנחנו לצרף אותן באמת אל פעולות האדם רק בגלל "השארת נפשו" ובתור מופת נאמן וחותר על השארת הנפש, וכפי שאבאר את עצם המופת הזה לאשורו על פי ההתכונות הזאת:

הן גם הבופרים במציאות אלהים ובהשארת הנפש גם המטריאליסטים הזוטר קצוניים, אם נדבר עמחם לא על דבר האמתיות האלה, אשר יכחשו בהן, רק על דבר טבע המציאות בלבד, או פשוט בדבר המהלך הטבעי, אזי גם המה לא יכחשו כלל, כי לכל פעולות נמצאי עולם המציאות ישנה איזו תכלית ותועלת טבעית, ואם רק לא נזכיר בשם אלהים או בשם כח רוחני המה נוחים ועלולים מאד להמציא לכל פעולה צורך ותועלת, בעוד כל עקר חכמתם בדרך הטבע, מבלי דבר עוד משבת "קיום הכחות" ועוד ועוד, אשר המה דוקא לא יפילו אף שעה של פעולה ארצה ומתאמצים להמציא לה איזו תועלת ותכלית ומבלי להאריך בזה, די לי להזכיר רק את פעולות בעלי חיים למיניהם, אשר החכמים בהתכוננם עליהן בעין יפה מונים אותן במספר ויבואו ויזכירו ויראו בעליל על כל פעולה ופעולה שלהם, כי היא באה לשם תועלת טבעית בעד צרכיהם, בעד שמירת קיומם וקיום מינם, עד כי פעולה אחת לא נעדרה, אשר לא התבוננו עליה כותבי ספרי הבעלי חיים, ארחות חיהם ופעולותיהם לשמירת קיומם וקיום מינם.

אבל הבה נשאל את חכמי הטבע או את פלוסופי הטבע וביחוד את אלה, אשר הרסו את הגדר בין האדם לבין בעלי החיים, המבקשים זכות אבות להאדם בקופיהם מעבר וחושבים את בני האדם לבעלי-חיים, אשר השתלמו להיות במדרגה גבוהה, שאלה פשוטה: אם ככל פעולות בעלי החיים למיניהם מוצאים המה איזו תועלת טבעית לשמירת קיומם וקיום מינם, ואשר אם כן בפעולות האדם כיוצא בהם הלא כל פעולותיו דרושות גם הנה לכלכל בתוכן איזו תועלת טבעית לשמירת קיומו וקיום מינו, ואם כן הבה יגידו לנו איזו תועלת טבעית לשמירת קיום האדם וקיום מינו נמצאה היא בפעולות האדם, פעולות רבות ועצומות, אשר יעשה ויפעל אותן האדם בגלל עולם המוסרי והדתי שלו? גם פעולות רבות ועצומות, אשר עושה הוא למרות צרכיו למרות שמירת קיומו וקיום מינו, ואשר בגללן הוא ממעט ומפחית את הנאותיו הגשמיות ואת תענוגיו החומריים הדרושים לשמירת קיומו, פעולות אשר עוד מַכְכֵּנָת את חייו, פעולות כמו הפעולות שזכרתי, אשר בגלל אמונתו ורתו יעלה ברצון גם על המוקד ויפשוט את צוארו אל מאכלת רצחיו ומאנסיו להמיר את דתו ואמונתו? האם רק בפעולות בעלי החיים ישנן תועלת טבעית ובפעולות האנשים של העולם המוסרי ורתו היתכן, כי לא תהינה כל תועלת טבעית, בעוד כפי השקפתי, הן לא נמצא בפעולות האנשים ההן שום תועלת לשמירת קיומם וקיום מינם, אף להפך, עוד כמה

במה מהן כאות לסכן את קיום האדם או לקפר את פתיל חייו, הבה ינידו לנו פתרון הפעולות האלה של האנשים בדרך הטבע?

בטוח אנכי ובטוח יהיה כל קורא, כי אין אף צל של תשובה תוכל להיות מוצאת בפי כל פלוסופי הטבע על השאלה הנכבדה, אם כי פשוטה היא למאד. אולם אנחנו על נקלה נוכל למצוא גם את התשובה על השאלה הזאת גם מופת על אמתת השארת הנפש, אחרי אשר ידענו, כמו כל חכמי הטבע, כי כל פעולה של בעלי חיים ועל אחת כמה וכמה של האדם, אשר כשאנחנו לעצמנו הן יודעים אנחנו, כי יש "מותר האדם מן הבהמה", במח אינן לריק, כי אם לאיזו תכלית, אזי במח כל פעולות בני אדם בעולם המוסרי והדתי, שאינן כלל לשם תועלת טבעית בגלל שמירת קיומו וקיום מינו, נעשות הן בגלל ידיעתו או אמונתו הירדאית במציאות האלהים ובהשארת הנפש שלו, בגלל ידיעתו והכרת "חוש הדעת" שלו, כי אכן ישנם חיים נצחיים מעבר הקבר והאלה, וכמו כן כל אלה הפעולות המוסריות והדתיות, שהנה היותר נכבדות ויותר חשובות בעיני האדם עצמו, יען וביען כי רוחו ונפשו נפש האדם תטולנה בהן חלק בראש, ובעוד לא נמצאה בהן שום תועלת נשמית, מעירות ומנידות הנה לנו, כי אכן ישנה השארת הנפש במציאות והיא היא תכלית הפעולות האלה, לכן הנה נעשות בגלל התכלית האחת הזאת, שהיא דרושה להיות נאמנה במציאות, ואם נביא במספר את הפעולות המוסריות והדתיות של כל האנושית מדור דור לשם השארת הנפש בלבד ולא לשם תכלית אחרת כלל לשמירת קיומה או קיום מינה, כמו תכלית שאר בעלי החיים, האם כל אלה לא תתנה לנו מופת נאמן וחותך על אמתת "השארת הנפש" וקיומה אחרי מות האדם?

הבה נזכיר לפנינו למשל, במה יכול היה אבינו הזקן אברהם בעת שעקד את בנו יחידו, אשר אהב, על המזבח, לנחם את לב בנו זה, בן זקניו זה, אשר גם הוא מצדו הן נתן את נדו לעקור גם התרצה לעלות על העצים והאש, אשר נשא בידו ולפשוט את צוארו למאכלת אביו ולהסח דעתו מכל הקנינים הנשמיים והשעשועים בבית אביו והרכוש הגדול אשר יכול לנחול מאביו ואשר יכול בהם בשופי בנחת ולא בצער לשמור קיומו עד זקנה ושבח טובה ולשבוש רב טוב ואשר במותו ברמי עלומיו יאכזר את כל אלה יחד עם ההכמחה ברבר העם אשר יצא מהלציו לשמירת קיום מינו כאופן מאד נעלה כזה היכול היה אברהם לדבר על לב בנו דברים נחומים אחרים, אם לא מדבר אמתת הידיעה של "השארת הנפש", וכפי אשר תאר לו אביו וכפי אשר ידע בנפשו הוא, כי יש חיים נצחיים לנפש, אשר חיי התכלית כלא נחשב לנגדם וכי נפשו תבוא על שכרה גם בגלל שמעו בקול אביו, אשר דבר אליו בשם ה', לעלות על המזבח ולתת חייו כופר מצות האלהים זאת, עד כי על לב הנער המלא כח עלומים לא עלה כל רעיון ומחשבה זרה בגלל שמירת קיומו וקיום מינו להתנגד אל אביו הזקן, אשר אם לכת הן גדול היה כח הבן מכח אביו הזקן, ובכל זאת הן ידענו כי גם האב גם בנו עמדו בנסיון, עד אשר זכו לשמוע את הקריאה הנדולה: אל תשלח ירך אל הנער! ואשר גם אז גדלה שמחתם בהשגת הבן בחיים והאב לא נפרד מבנו יחידו, אשר אהב גם בחיי האדמה, ואשר מזה רואים אנחנו, כי גם האב גם הבן בנפש חפצה כמו שהוקירו את "העקרה" בגלל אמתת

השארת הנפש, כן הוקירו אחיכ את החיים באמור אליהם, כי עוד לא הגיעה עתו של בנו לחיים הנצחיים ועליו עוד למלא את תעודתו בדבר העם, אשר מחלציו יצא.

כחיוון הזה ראינו גם בורע אברהם צאצאי יצחק הנעקד, אשר לאלפים ולרכבות עלו על המוקד ופשטו את צוארם למאכלת למרות דברי הכפתים אותם לשמיע בקולם ולחיות חיי ענג לשמור את קיומם וקיום מינם בנחת ולא בצער, כי רק בגלל "השארת הנפש" וחיי נצח יכלו לעמוד בנסיון, אבל אלו שמעו קול קריאה מאת מליץ אחד מני אלה, המונע את המרצחים מכוא בדמים: אל תשלחו ידכם אל האנשים הנקיים האלה! כי אז בטח אלה, אשר התעתדו למות היו שמחים מאד, לו נשארו בחיים החולפים, יען וביען, כי לא עשו כלל מעשה של המאבדים עצמם לדעת, המה לא בקשו לשים קץ לחייהם לפני עתם, ואם כן כל אחד מאתנו אם ישפוט נכוחה יוכח לדעת, כי אם יכולות היו להיות פעולות כאלה בגלל השארת הנפש במציאות, אזי גם עצם "השארת הנפש" נאמנה במציאות, אחרי אשר הפעולות האלה הנן לטובת החוש חשוי הרעת ולרעת שאר החושים.

ואף אם לא ניסד עז את החלטתנו זאת רק על מעשים ופעולות אנושיים כאלה, שהנם כמובן בלתי תכופים, די לי לכונן את המופת על אמתת עקר הדעת השני הזה גם על פעולות האדם הרגילות בגלל עולם המוסרי והדתי שלו, הן גם מאלה נחזה בעליל, כי כל אלה הפעולות עושה האדם בגלל תועלת קיום נפשו ונצחיותה אחרי מות גופו, כי אלו לא החזיק האדם במעוז השארת הנפש, אזי לא הועילו כל דת וכל אמונה לפעול עליו, כי יעשה מעשים ופעולות כאלה, כי מה בצע לו בכל אלה אם גם נפש האדם תתם ותכלה כאשר יתמו חיוו ומציאותו בתבל ובנוגע אל הנסיון הן חיוון רגיל נורא ואיום מתיצב הנהו תמיד לנגד עיניו החיוון של "צדיק ורע רשע ומוב לו" ואשר אם כן לא בגלל טוב ותועלת זמנית הנהו עושה את הפעולות הדתיות והמוסריות, ואשר אמנם אלו לא ידעו האנשים ולא הכירו בהכרה חושית וראית את דבר "השארת הנפש", אשר על ידה ורק על ידה יכלה לה גם לפתור לה את השאלה הקשה: "מדוע דרך רשעים צלחה?", כי אז בטח בחרה לה דוקא "דרך רשעים" להיטיב את חי האדם הקצרים וזה כבר הדלה מכל פעולה מוסרית ודתית ובדרך הטבע כדרך כל בעלי החיים הפועלים את פעולותיהם הם רק לטובת הנאתם, שמירת קיומם וקיום מינם.

ג) המופת השלישי בחיות האדם גם עושה מעשה בראשית ובורא בריאה חדשה יש מאין, אם כן נפשו איננה נבראת כגופו הנברא; שהוא חוזה ונפטר היא זיק היש האמתי והנצחי, זיק הכורא, ולכן גם היא נצחית.

בטרם אביע ואודיע את המופת השלישי שלי אמרתי להקדים בזה הערה נחוצה למאד בעד כל הקוראים וביחוד בעד אלה, אשר גם מכלעדי יחפצו בספריהם להביא מופתים על השארת הנפש, ויען כי המופת הזה כשהוא לעצמו איננו צריך לכאור והסבר גדול, בחיותו לקוח מהשקפתי במדע הראשון, לכן בחרתי בראשיתו להציג גם את ההערה שלי רבת הערך ורבת התועלת.

הן אבנם גם כנוגע אל מציאות אלהים מאד נעים לאדם בחיותו קרוב ואצל עצמו אף קרבת אלהים יחפץ, להכיר את בוראו ויוצרו על ידי אותות ומופתים כאלה

כאלה, שהמה לקוחים ביחוד מטבע נפש האדם פנימה, מהאדם בעצמו, למען מבשרו ומרוחו, רוח האדם, יחזה אלוה, גם יש ויש אתו כמה להשביע את רצונו זה די ספקו ולמלאות את תשוקתו הנעימה הזאת במדה מרובה, גם ע"י הושו בו, הכרת "הוש הדעת" את שלשת האמתיות, אשר האמת הראשונה היא הכרת מציאות אלהים, בתור בורא עולם ואדון עולם, גם על ידי שאר המופתים החדשים, אשר הצנתי אני במדע הראשון ואשר כרוכם לקוחים המה מהאדם בעצמו, בכל זאת חביכים עלינו גם המופתים על מציאות אלהים, שהמה לקוחים גם מחוץ להאדם, גם המופת הקוסמולוגי (מבחינת העולם), גם המופת התולולוגי (מסדר העולם ותכליתו) יקרים ומועילים לנו, בעוד גם המה מורים ומראים לנו בעליל את מציאות אלהים בתור בורא עולם ואדון עולם, ולמען דעת האדם, כי אל כל אשר יפנה, גם מקרוב גם מרחיק, גם מפנימיות נפשו גם מחוצה לה, אל כל אשר ישא מחשבותיו, דעותיו והשקפותיו מעשי אלהים כלם יאלפוהו דעת את עושה ויוצרה, בוראם וקונם, למרות החותרים חתירה תחת שני המופתים האלה, אחרי אשר נוכחנו לדעת, כי גם המופתים מחוץ להאדם בריאים ושלמים, שרירים וקיימים המה, אבל ביחוד נוכל להקויר אותם, יען כי גם המופתים מחוץ להאדם נקיים המה מכל סיג של משגה וטעות, פגם וחשש קל שבקלים.

ובאמת מהמופתים על מציאות אלהים גם מבחינת עולם ומסדר העולם ותכליתו לא יוכל לצאת מהם איזה מכשול איזה קלקול לעצם עקר העקרים על ידי איזה דמיון או היקש שלא כהונן המביא לידי פגם של הגשמה, כי בעוד למדים אנחנו מהם את אמת מציאות האלהים בורא את הכל, אזי לא יוכל להיות לו שום דמיון כלל עם אחד מנמצאי עולם המציאות, בהיותם המה נבראים והאלהים הבורא אותם ואם כן מובן מאיליו, כי לא יוכל להיות שום שווי שום ערך ודמיון להנברא אל הבורא, ומה גם להפך, כי אין להנברא דמיון בשום צד אל שום נמצא במציאות, בהיות כל נמצאי עולם המציאות זולת הנברא כלם נבראים מעשי אלהים הם כלם וכל דמות ודמיון אין להנברא ומה גם איזה דמיון יוכל להיות להנברא עם הנברא וביחוד על פי שטתי באפסית הסבות והסבה הנכונה היא חכמת האלהים וכמו שאין דמיון גם בעולמנו לכל המכונות וכחותיהם המסוככים אל האינטוליגנץ של הממציא הראשון שהיה הסבה.

אולם לא כן בנוע אל עקר השני מציאות נפש נבדלת באדם והשאת הנפש, אשר כפי שאחזה לי אני, וכפי שאוביח בזה, עלינו להיות והירים למאד בדבר המופתים שהמה לקוחים מחוץ להאדם, מפני המכשול הגדול שיוכל לצאת מזה, עד כי, לפי דעתי, כל הממעיט מהשתמש בדוגמאות מחוץ להאדם ומרכה להביא מופתים על השאת הנפש מהאדם ומנפשו פנימה הרי זה משוגח.

אבל לראבון נפשנו רואים אנחנו, כי עד עתה גם מוכי חכמי עמנו גם חכמי העמים מלבד שלא נמנעו להביא את עקר מופתיהם על מציאות נפש נבדלת גם על השאת הנפש דוקא מטבע עולם המציאות מחוץ להאדם ושקרו בזה הרבה, עד כי המעיטו למאד להביא מופתיהם מפנימיות נפש האדם בעצמה, ואם כי כננתם בטח רצויה גם המופתים יוכלו להיות בריאים ושלמים, אבל במחילת כבודם לא שמו עיני עיונם על הקלקול הגדול שיוכל לצאת מכל דוגמא, מכל היקש, מכל מה מצינו ומכל "גזרה שוה", אשר ילמדו מטבע עולם המציאות בדבר נצחיות נפש האדם

והשאתה, בעוד בנקל יוכל כל אחר בשגנה לחשוב תועה, לחוריד את נפש האדם משאתה, לרמות גם אותה, את נפש האדם, אל כחות טבע המציאות ולהשפילה עד דכא, עד כי יצא לנו כל שכר המופת, אשר נביא מחוץ להאדם על נפש האדם, בהפסד מעלת הנפש ובאשר נתן מקום למעות, כי יש דמיון להנפש עם איזה נמצא בטבע המציאות וכחתייה, אחרי אשר באמת אין לה כל דמיון בשום צד אל שום כח מכחות הטבע האחרים אשר בעולם המציאות, שהמה הפועלים מכה הבריאה הראשונה ולהם בעצמם אין שום הכרה ודעת עצמותית או עצמיות מיוחדת כלל.

הן גם לבקש דוגמא למציאות נפש נבדלת לאדם עד כמה חולין היא להנפש אם נאמר למשל, וכפי שמביאים טובי החכמים בתור משל ודוגמא, כשם שישנם כחות נבדלים בטבע המציאות: אור, יעלעקטריציטאט ומאגנעטטיזמוס, כן נוכל ללמוד מזה, כי גם נפש האדם נפש נבדלת היא, ואם גם יאמרו החכמים את הלמוד הזה בסגנון של "קל והומר": אם נמצאים כחות נבדלים גם בטבע המציאות אזי על אחת כמה וכמה, כי נפש האדם גם היא נפש נבדלת, אבל כלנו יודעים, כי זה, שהוא בלתי מאמין או בלתי יודע ידיעה ודאית את אמתת העקר השני וצריך למופתים, למען הבנות מהם, לאשר ולקום בלבו את אמתת האמת הזאת על פי המופתים, אשר ימסרו לו טובי החכמים, הוא בוחן ובודק בשכלו את חוקת המופת ובהיותו קצת ספקן וקולט גם דברי השוללים את העקר השני, אזי, אם כי חפץ הוא לקבל באהבה את הקל והומר של טובי החכמים, אבל תוך כדי למוד ממה מצינו או מקל וחומר כזה יאמר לנפשו: די לבא מן הדין להיות כנדון, עד כי בנקל יפעל בנפשו לחשוב, כי גם נפש האדם גם היא הנה רק מין כח מכחות הטבע הנשגבים ולוא תהי גם נפש נבדלת, אבל איננה עולה במעלתה על שאר הכחות הנזכרים, שאין להם ערך עצמותי ומה בצע לו בידעה כזאת, אשר היא תשפיל עוד את מעלת נפש האדם והדוגמא של טובי החכמים תהפך לו עוד לדועץ, לחשוב תועה, כי מותר לנפש נבדלת שבאדם על כח האור והעלעקטריציטאט שבטבע המציאות העוֹרֶת אֵין.

הקורא ראה, כי בתחלת הפרק מסימני נפש נבדלת באדם רק בשפה רפה הזכרתי את דברי חכמים הלומדים את מציאות נפש נבדלת ממצאות שאר כחות נבדלים ורק לבל יחשבו, כי חסרתי בראייתי דבר נכבד כזה, אף הקדמתי גם שם לאמר, כי אין הגדון דומה לראיה כלל, רק מצאתי לנכון לבל לזכור גם על דבריהם בשתיקה ולהוציא מזה רק את צד אפשרות מציאות כח נבדל, להסיר רק את הזרות שבוה, אבל לא הוצאתי מזה כל למוד בעצם הענין, ושאר הסימנים, כפי שראה הקורא, המצאתי ביחוד בהשקפותי אני גם מדברי זולתי רק מפנימיות נפש האדם ולא מחוצה לה, ואוסף להעיר בזה, כי יען גם בדבר מציאות נפש נבדלת שבאדם יוכל לצאת קלקול מדוגמאות שנביא מכחות טבע המציאות, אזי בדבר השאתה הנפש בעצמה על אחת כמה וכמה, כי עלינו להיות זהירים בדבר המופתים מחוץ לאדם ונפשו, יען כי המה יוכלו באמת להביא קלקול יותר גדול כמוכן, ומה גם כי אין לנו צורך בהם, בעוד יש לנו די מופתים חותכים מנפש האדם בעצמה ולמה לנו לנוע אל טבע המציאות מחוץ להאדם ונפשו, לבקש שמה מופתים ולהביא יחד עם זה גם מכשול ומקום למעות ולשגות הרבה?

מי לא ידע, כי רגילים המה טובי החכמים לקהת להם לראיה או מופת גם על השארת הנפש מטבע עולם המציאות ולמדים המה היקש, דוגמא או מה מצינו מנמצאי עולם המציאות באמרם למשל, אחרי אשר אין דבר בעולם שיפסד ויכלה לגמרי, ובעוד גם המשחיתים והמפסידים היותר גדולים שרפה ורקבון וכדומה, לא יוכלו לעשות כלה בשום נמצא בנמצאי העולם בעצמם ולא יחסרו ולא יפחיתו מהם אף אבק רק שבדקים, רק ישנו ויחליפו את צורותיהם, אבל הם בעצמם שבים ליסודותיהם ולא נחסר ולא נגרע מהם מאומה, ואם כן גם נפש האדם לא תכלה ולא תפסד במות הנוף, רק תשאר ותתקם לעולמי עד, ואשר אמנם לפי ההשקפה הראשונה והשטחית, היקש כזה צודק הנהו למאד, אבל כמה מן חלול נפש האדם יש כזה וכמה מכשולים כרוכים בעקב היקש כזה, אשר גם כשהוא לעצמו איננו צודק ואיננו נאמן כלל, וכפי אשר יראה הקורא בדברים הקצרים אשר אציג כזה :

אמנם היקש ודוגמא כזה מלבד, כי מסוכן הנהו למאד, יען כי על ידו יוכלו לבוא לידי דעה נפסדה, כאלו נפש האדם איננה עצמית מיוחדת (אינדוידואל) רק כח משותף יש לכל הנפשות וכדעת המאניסטען, אשר כמות הנוף היא שבה אל יסודה, אל יסוד הכחות מאילוי, כי לא הרבה יוכל האדם לנחם את נפשו בהשארת נפש כזאת, אשר ה"אני" שלו יעבור ויבטל לעולם ומלכד השקפות מוטעות נוראות ותוצאות מבהילות אחרות, אשר תוכלנה על ידי "מה מצינו" כזה להפיל על האדם "מרה שחורה" מאין כמוה גם בהיים חיתו, עוד ההיקש הזה אולי צודק ויתכן הנהו בעד אלה המחזיקים בדעת קדמות העולם, או בנצחיות העולם אחרי הבריאה, אבל לא בעד היודע דעת אלהים בתור בורא עולם וארון עולם וכי הוא לבדו היש האמתי והנצחי, אבל זולתו אין או אין הנכרא להיות יש זמני, הווה ונפסד, גם יוכל להיות כלה ונפסד לגמרי, בעת שיעלה רצון לפני הבורא, לתת להיש הזמני גם אחריות, כשם שנתן לו ראשית, ואם כן כל ההיקש הזה עובר ובטל הנהו לגמרי, בעוד אין ללמוד מהווה ונפסד ראה על נצחיות הנפש או להפך, ואם נחשוב, כי הנדון דומה לראיה, או רע ומר לנפש האדם להחת חלילה גם אחריתה נכרתה, ויען כי אין חפצי כלל לבקש כזמים בדברי טובי החכמים, אשר קנתם בטח היתה רצויה, באתי כזה רק להעיר לטובי החכמים הבאים אחרי, כי יהיו זהירים למאד בהיקשיהם הם, ומפני זה הואלתי אני לעשות את התתחלה, לתת מופתים על נפש נבדלת גם על השארתה מעצמיות הנפש, ולא מחוצה לה וכי יתן זמני יראו וכן יעשו גם אחרים, בעוד חלילה לי לאמר, כי עם המופת השלישי הזה אני עושה חתימה אל המופתים גם על השארת הנפש מעצם נפש האדם, ונותן אני מקום גם לאחרים להתגדר, להמציא מופתים חדשים גם בעקר הדעת השני הזה, ואקוה, כי ישימו לב אל ההערה הזאת, שהיא, לפי דעתי רבת הערך למאד.

והנני להציג כזה את המופת השלישי :

בהשקפתי על העולם והאדם (מאמר ו' פרק ד') הראיתי לדעת לחקורא כי אין בכל נמצאי העולם שום יצור, אשר יוכל לברוא בריאה חדשה "יש מאין", גם אי כח מכחות טבע המציאות, אשר יוכל לעשות מעשה בראשית, יען כי כל נמצאי העולם וכל הכחות כלם הנם נבראים ואין נברא יוכל להיות בורא והבורא הנהו

הנהו ה' יש האחד, האמתי והנצחי היחיד והמיוחד וזולתו אין או יש זמני, שכל אלה נברא ממנו, ומפני שהוא "בורא", אם כן איננו "נברא".

והנה גם האדם בנוגע אל גופו ואל כחותיו יודע הנהו, כי הוא ככל נברא התבל "נברא" גם הוא, כי כמוהם לא יוכל לעשות. מעשה בראשית" ולברוא בריאה חדשה "יש מאין", אבל יודע הוא יחד עם זה גם מאומת אצלו בנסיון, כי בגלל נפשו המשכלת בגלל זיק היש האמתי והנצחי שבקרב הנהו יכול ואם גם בזעיר אנפין לעשות "מעשה בראשית" ולברוא בריאה חדשה "יש מאין", כל מיני תכניות, כל מיני מכונות, כל המצאות הטעכניק והאסטרהעמיק וכל חדושי תורה וחכמה, ואם כן בכל עולם המציאות בכל נמצאי העולם ישנו רק האדם האחד והמיוחד, שגם על פי מעלתו זאת נקרא הנהו בשם "צלם אלהים" ובגלל נשמת הים זיק היש הנצחי שבקרב בעל יכולת הוא לעשות כזאת, אף יודע הוא מאין הוא לו הכח להיות גם בעולם הזה "בורא", כמו שיודע, כי גופו כמו כל נמצאי התבל הווה ונפסד הנהו ואם כן נברא הנהו ונברא לא יוכל להיות בורא, האדם יודע כי לא בגופו ועל ידו הוא בורא את הדברים שהאדם בורא אותם, כי אם בגלל נפשו הנבדלת שבקרב ובגלל היותה זיק היש האמתי והנצחי, זיק הבורא את הכל יש לו היכולת הזאת להיות מפליא לעשות באדם ולתתו עליון על כל נמצאי העולם.

ואם האדם יודע, כי רק בגלל נפשו, שהיא זיק היש האמתי והנצחי, זיק בורא הכל, יכול הנהו להיות עושה "מעשה בראשית" ובורא בריאה חדשה "יש מאין", עליו לחתולש, כי נפשו זאת, נשמת הים שבקרב, איננה יכולה להיות נבראה, יען כי, כשם שנברא לא יוכל להיות בורא, כן גם בורא לא יוכל להיות נברא, ואם היא חלק אלוה ממעל, זיק היש הנצחי והאמתי, אזי היא נצחית כנצחיות האלהים בורא הכל, אשר נתנה לאדם ולא ברא אותה, כאשר ברא את הכל. ומה הן יוצא לנו מופת חותך ונאמן על השארת הנפש מצד הנפש בעצמה, מצד יכולתה, שהיא מראה לנו בעליל גם בחיי העולם הזה להיות בוראה יש מאין, ועושה מעשי בראשית, עד כי אין לה שום דמיון אל כל נמצאי התבל, אשר בחיותם נבראים לכן הנם גם הווים ונפסדים, והנפש שהיא בלתי נבראה בחיותה זיק היש האמתי והנצחי, אזי כמוהו היה וקימה לעד לעולם, ותשאר להיות נצחית גם כמות הגוף, שהוא רק הוא הווה ונפסד, אם כן האדם גם בחיי אדמתו בכל בריאה שכורא הנהו מכה נפשו הנבדלת רואה הוא בעליל ומבין לאשרה את אמתת "השארת הנפש" וקימה מחוץ לגוף.

(ג) תשובות על כמה שאלות ומענות נגד השארת הנפש ודברים נכוחים לפי שט עקמומיות שפילב בנוגע אל אמתת העקר השני.

כפי שנתכח תקורא למדי ממאמרים הקודמים אזי הידיעה מהשארת הנפש נובעת מתוך פנימיות טבע הנפש בעצמה והיא באה לאדם עפ"י הכרה חושית, הכרת חוש הדעת שלו, כמו עקר העקרים הראשון. מציאות אלהים, אצל כל האנושית קלה ואצל כל העמים גם הפראים שבפראים מדור דור וכפי אשר הוכיח החכם

חכם לובֶּאֶקֶן בספרו "ענמשטעחונג דער ציוויל־אציאָן", שזוכרתי במדע הראשון, כי את אשר ידמו לפעמים התקרים, כי אצל איזה פראים שבפראים לא התבוננו, כי מכירים המה את דעת אלהים והשאת הנפש הוא ללא אמת כלל, ורק בגלל אשר שפתם עניה במבטאים המביעים את ההרגשות הפנימיות שלהם, מפני זה אינם יכולים לגלות אותם לאנשים זולתם, ואשר לא תוכל להיות כל ספק עוד, כי כשם שהתאמת מאמר ארסמו וציצערָאן בזמניהם, כי "אין עם בלי אמונה באלהים" כן מתאמת הוא המאמר הזה ועוד ביתר שאת בימינו אלה, וכמו כן גם השאת הנפש, אשר הכל יודעים או כל־מאמינים כי יש קיום לנפש האדם גם אחרי מות הגוף.

אולם יש אשר יאמרו, כי האמונה בהשאת הנפש באה לאנשים בגלל האהבה אל החורים, הבנים והקרובים גם מפני יראת הכבוד, אשר הגו לאנשים חשובים וגדולים ואשר בתלֶקֶח מהם מחמדי ומכבדי נפשם אלה, בקשו לנחם את עצמם ע"י איזה ציור מהשאת הנפש וקיום נפשות המתים האלה, לכן פתו את לבם להאמין, כי עוד מאריכים המה המתים הללו את קיומם בחיי עולם שני וכי כל זה בדו לנפשם, למען לא תכבד על המתאכלים מרת האכדה של הנפשות היקרות להם, אבל בההשעה הזאת אין גם מקצת אמת, אחרי אשר מוצאים אנחנו מנהגים אצל עמים עוד מימים קדומים וכמו כן גם עתה, כי נתנו גם נותנים להמתים כסף וכלים גם צדה לדרך, גם כלי נשק גם כלי שעשועים ובמקומות שונים גם עבדים ונשים, ואשר אם כן מי לא יבין, כי גם האנשים הנסים לא בגלל איזו נחמה לעצמם על אכדון מחמדי לבבם בדו להם את האמונה הזאת, רק פשוט בגלל האמונה או הידיעה הבטוחה שלהם בעצמה מדבר קיום הנפשות של המתים בעצמם עשו גם עושים את המעשים האלה וטורחים כמה מרחות רק בשבילם, אף כי מוכן מאילוי, כי את המעשים הנסים האלה עשו גם עושים המה מטעם אמונה טפלה, שהיא גלותה אחרי כן אל הידיעה הנקראת הזאת, לרמות, כי תחיים אחרי מות הגוף המה גם כן מין חיי העולם הזה, ואשר מזה אמנם אנחנו למדים, כי עצם הידיעה מהשאת הנפש מוטבעה הוא בנפש כל אדם מהאנושית בלה ונמצאה מראש מקדמת דנא, גם קדמה עוד לפני האמונות והדתות המסודרות, אשר בשום אופן לא נוכל ליחס גם לאלה האחרונות את סבת הדעת או את האמונה בהשאת הנפש וקיומה אחרי מות גוף האדם.

עוד דבר הכל יותר גדול מזה יביעו אחרים מתחכמים הכופרים בהשאת הנפש, כי האמונה הזאת באה להאנשים, יען וביען, כי ראו את קרוביהם בחלום חזיון לילה, לכן המציאו להם את האמונה, כי המתים מאריכים את קיומם גם אחרי הקוֹת, אולם הנחה כזאת, שהיא כמעט נראית, כי יש בה ממש באמת? הנחה כוזבה היא, יען שכלנו הישר על פי הנסיון יבטל אותה לגמרי.

הן לא ראינו באיש המוני שבהמונים גם בפרא שבפראים, כי יתן היתרון למת שרואה הנחו בחלום על החזיון, שהוא לגדו בנסיון וחש אותו בחמשת חושים במציאות, וכמו לא קרה, אשר גם פרא אדם במדת לו חמורו, עזו או כלבו ועיניו ראו את מותם, את פניהם, פגר מובם, אשר נהיו גם לקרות לעיט הרים ועצמותיהם נפזרו לכל רוח, כי בחקין הפרא משנתו, אשר בה ראה בחלומו את בעלי

בעלי החיים האלה חיים לפניו, כי יכונו לעצמו מין אמונה בגלל החלום אשר חלם לו, כי אכן יש להחמור והעז שמתו לעיניו עוד מציאות בחיים, ואם כן גם במות אביו, אמו, אשתו או בנו, אשר נוכח מאפיסת חייהם בכל חמשת חושיו, עיניו ראו, כי אולם כל תנועה וחיים מאתם, פניהם חמרמו ויחורו, גם חדלו משמוע לא רק את דבריהם כי גם את דפיקת נשימתם, באפו עלתה צחנת גוית המת, גם משש בידיו והרגיש, כי נקפא גופם כקרח ואחרי כן הרקבון שם שמות בבשר ובעצמות, היתכן, כי הפרא הזה, ויהי מי יהי, כי בגלל אשר חלם לו פעם חלום וכו' נדמה לו, כי ראה את תמונות אביו או אמו, בנו או בתו כמו חיים לפניו, כי גם בהיותו ער יאמין, כי אלה המתים הנקברים והנשחטים ושמתו שאר מיתות משונות כי עודם בחיים היתם? כמו כן לא פעם ראה הפרא את בן בריתו בלוותו אותו על הציד, כי נחיה לברות למלתעות חיה רעה אשר אכלתה, או נפל בשאון גלי המים והתנץ בלעהו לנגד עיניו ומה גם לפי המנהג אצל הפראים שעשו וגם עושים עתה סעודות מזכרי אויביהם אשר לקחו בשבי, ובאיים שונים יחשב להם לכבוד לזכור באומץ לב גם את אבותיהם, בניהם ונשיהם, היתכן לאמר, כי הפרא, אשר גם לעם בשניו בשר ועצם גוף מת גם מעם מעם צלי אש מכשר אויבו או גם התכוון על גוף האדם בכוא אל קיבת הארי והנמר, כי בכל זאת, בגלל אשר ראה אותו בחלום הלילה ימציא לו מזה אמונה ודאית גם בהקייץ, כי חי חי הנהו, האין זאת אגלת גם רעה רבה מצד ההכמים הכופרים בהשאת הנפש להשוב תועה וליחס את מציאות האמונה הזאת לחלומות שוא ידברו גם בעיני הפראים, אשר הנסיון והמעשים ככל יום באים לבטל ולאפס את ההלום מפני הנסיון והמציאות, אשר לנגד עיניהם תמיד, ואשר אמנם נחפז הוא, כי מאלה הפראים ודוקא מהם, שהמה חיים רק על חיוניות החושים והמה הלא בחושיהם הם רואים ביותר את המות ואת הכליון הנמור, כאשר הזכרתי בזה, אנו למדים, כי אם נמצאה גם אצלם הכרה ודאית מהשאת הנפש, למרות התפעלות החושים מהמות והכליון, אין זאת, כי אכן רוח היא באנוש והכרתו היא הכרת חוש הרעת מוטבעה בנפש האדם פנימה באנשי כלל האנושית כלה והפראים בכלל והשערות הכופרים עודן גרועות מדברי חלומות ומכל הזיות הבל.

ישנן שאלות וספקות גם בנוגע אל מציאות נפש נבדלת נצחית באדם גם בדבר השאת הנפש, אשר אמנם אלה השאלות או הספקות לא נקלים ויש בהם בהשקפה הראשונה די ממש להחליש כרב או כמעט את ודאות העקף השני, ואשר מוכן מאילוי, כי בהם נושעו ונעזרו הכופרים בעקף השני ועל סמך המענות האלה יסדו את כפירתם, למשל: הן כלנו יודעים מדבר שכיתת פעולת הנפש בעתות מחלה, אשר אז כחות הנפשיים ירפו ויחלשו למאד ומה גם במחלות דלקת המוח או שגעון ומקרה איוה פגע רע ופגם בעצבי המוח, אשר אז ציורי הנפש משונים ופגומים למאד, או גם בחיים הנהונים וגם האיש הבריא ושלם יודע הוא מעצמו, כי כאשר נקפא הנהו מקור וקפאון, אזי לא יוכל לחשוב מחשבות כלל וכאשר ישב לפני האח לחם את בשרו וינעם לו, אז ישובו כחות נפשו לפעול מחדש, או לפעמים בשבתו לשנות כוס יין ישמח לבבו, אז גם רוחו יצהל מאד גם יוכל לחסוק ולחעמיק חקר בענינים נכבדים רב יותר מאשר לפני זה ועוד כמה וכמה חזיונות בחיי אדם הנהונים רואים אנחנו, כי לא לבד הרגשת האדם

משתנה

משפחה, כי גם ה"אני" החשוב והיודע שלו, משנה את טעמו לרגלי מקרים גדולים או קטנים, אשר יקרו את הגוף, עד כי במקרים שונים ישנות ה"אני" מפעולתו לגמרי או ישנה את מחשבותיו וציוריו באופן אחר מאשר יחשוב בחיות האדם במצבו הרגיל ואשר אם כן על פי החזיונות ההם יש למעות, כי לא הנפש שולטת על הגוף, כי אם הגוף וחושיו המה השליטים על הנפש וכחותיו, ולא נפש נבדלת לאדם, כי אם כח גופני ככל הכחות בטבע ובנפשו או רוח הכהמה מכלי כל יתרוו לאדם בנפשו ובהשאת נפשו.

אבל כל אלה הטענות והספקות כליל יחלופו בזכרנו, כי נפש הנבדלת שבאדם, כל העת אשר היא בגוף האדם החמרי פועלת היא את פעולותיה רק באמצעות הגוף ובאמצעות חושיו בו, ואם כן אין כל פלא, כי היא תשובת מפעולתה בחיי האדם, אם מכשירי הגוף וכליו כלתי מסוגלים לחזיונות פעולותיה, לכן כל מקרה נגע ופגע אשר יקרה את גוף האדם יפריע לעת ידועה את פעולת הנפש באמצעות הגוף, אם בשלמות או יעצור את חוקת פעולתה, אולם הנפש, כשהיא לעצמה, לא תשתנה במאומה גם בעתותי מחלה של האדם, כאשר לא תקבל כל שנוי בעת אשר יגום האדם שנתו, בעוד חסרים לה הכלים והמכשירים, אשר על ידם תוכל לעולל עלילות, דמיונה אז לאיש הנמצא בבור עמוקה מתחת לארץ, אשר אם כי ימש שמה חשך והאיש הנמצא שמה איננו רואה ואיננו פועל מאומה, בכל זה הן לא נאל להשוב אותו למכה סגורים ואי-בעל-יכולת לפעול ולעשות, הבה נציאנו מאפלה לאורה והוא ישוב לראות עוד הפעם את האור כי טוב, אף ישוב לפעול את פעולותיו בהכשר ודעת.

את יחס הנפש הנבדלת אל הגוף וחושיו בו נוכל להמשיל אל יחס המנגן אל הכנור ויחס החרש אל כלי אומנותו, אשר בעת שהכנור טוב ויפה וערוך ככל ואם כלי האומנות טובים ומסוגלים למלאכה, אז ינגן המנגן למישרים והחרש עובד עבודתו ועושה את מלאכתו בכשרון ובחריצות, אבל הבה תנו להמנגן היותר נפלא כנור גשתי, חסר מיתרים נחוצים ואמרו לו: הראה נא לנו את כחך הגדול לפרוט על פי הנבל!! הוא ינסה לנגן ולא יוכל, או ימציא לנו קולות משונים לשחוק ולקלסה, גם חרש אמן משכיל, בעשותו את מלאכתו בכלי אומנות קדים גם הוא בשום אופן לא יוכל להוציא כלי למעשהו, האם נאמר, כי בגלל זה חדל המנגן המהולל בתשכחות מהיות מנגן נפלא כשהיה וכמו כן החרש ההכם החסר לו מאומה בכשרונו הנודע לשם, אם אחר מכלי תשמישו קחה או התקלקל ודוקא בפעם ההיא מעשה ידיו לא עלה יפה או לא יצלח למאומה וככה גם נפש האדם באופן אם אחר מכלי החושים של הגוף נפגמו והתקלקלו, אשר אז פעולת הנפש שונה היא שנוי נמרץ מפעולתה, בחיות הגוף בריא ושלם, אבל היא בעצמה וכשהיא לעצמה לא אברה מבחה ומעלתה אף מאומה.

בעתות מחלות ידועות וביחוד במחלת המוח אם נשחתו או התקלקלו איזה מתאי המוח או האדם יביע הבל וריק מדבר ציורים ודברים משונים וזרים, אבל גם את זה נוכל לבאר לנו בנקל: משל למה הדבר דומה לאדם צופה ומביט בראי (שפיגעל) שבור, אשר הזכוכית שלו מלאה סריקים, הוא רואה את תמונתו שקופה לנגדו בתמונות רבות זרות ומזוירות, כפולות ומכפולות, ואם אמנם ישפוט האדם למראה עיניו בראי השבור הזה איזו דמות יעריך לתמונתו, כמו כן ה"אני" שבאדם,

אשר מכשירי גופו איבריו או חושיו פגומים באיש החולה הזה מביע ומשמיע תהפוכות, לא על פי השפעת הנפש הנבדלת, שהיא שוכנת או מפעולותיה המסודרות, כי אם על פי התהפעות שלו מהרושמים שהגיע אליו מבעד הכלים והצנורות המקולקלים, וכפי ששומעים אנחנו לעתים באזנינו איש ישן רואה הלום שבא לו ע"י איזה לחץ ומכאוב חיצוני מדבר תהפוכות הכל וריק וכל זה רק מכח החלום חזיון לבו, שהוא גם הוא יצור התפעלות על ידי איזה מן אברי החושים בבואם במצב בלתי מסודר גם צדקו טובי החכמים החדשים בהמשולם את המשווע לחולם בהקיץ, ויש אומרים, כי על פי בחינות מרויקות נוכחו לדעת, כי באיש המוכה בשגעון שבה אליו ביתו קרוב לפני מותו, עד כי כאלה הרגעים המעטים על ידי התמורה העצומה שנהיתה בנוף לפני המות יקיץ המשווע החולם בהקיץ משנתו הארוכה והנפש הנבדלת תחל להאיר ולהופיע עוד הפעם את קויה האחרונים לפני שקעה או לפני הפרדה מנוף האיש האומלל הזה.

וכמו כן באדם הבריא ושלם בגופו במקרי קור וקפאון, רעב צמאון ומחסור בעת אשר יסבול מהם צער ומכאוב גם אז, יען כי כל אלה יסבבו לו רגש מפריע את הרגשות העדינים שלו הבאים מכח נפשו הנבדלת, לכן אלה הרגשות נסוגים אחור והנפש תשבת מפעולתה על איזה זמן, עד אשר ימנו את המחסורים האלה ותאדם ישוב לחוש בנפשו את הרגש הרגיל, אשר בו עלולה גם יכולה הנפש הנבדלת שלו לפעול עוד הפעם את פעולותיה, פעולות אדם, פעולות האני"ש שלו, גם אין כל פלא, כי כמצב שאנו קוראים אותו בשם "הרחבת הדעת", הנפש עלולה אז ביותר לפעול את פעולותיה באדם, יען כל הכלים וכל המכשירים של הגוף בכלל, שהמה מסתגלים להיות רכים וענוגים למאד, לכן עלולים המה להרגיש גם הרגשה דקה מן הדקה מפעולות הנפש הנבדלת על האדם.

אבל לעומת החזיון, אשר הזכרתי בתחלה, כי במקרי קור וקפאון רעב וצמאון ואיזה מחסור באדם הבריא, אשר כל אלה יפריעו את פעולות הנפש ובכלל לחשוב מחשבות וענינים רוחניים, הן מוצאים אנחנו דוקא בכמה וכמה חזיונות רבים כאלה, שהמה מורים ומראים בעליל להפך מאשר זכרתי משביתת פעולת הנפש, המה מוכיחים אותנו לדעת, מה גדולה היא ממשלת הנפש על הגוף וחושיו בו, ואשר אמנם נתפלא עליהם הפלא ופלא, עד כמה תעוז יד הרוח על הבר, עד כי למרות כל נגע ופגע ומחסור, אשר יקרה את הגוף, תוכל הנפש היא לכרה לשעבד את הגוף ובחזותי להיות סר למשמעתה.

חזיונות כאלה הצנתי לפני הקוראים בפרק סימני נפש נבדלת לאדם", מבלי כל צורך להזכירם עוד הפעם גם כזה, אבל גם מבלעדי החזיונות הגדולים והנפלאים הן כל אחד מאתנו יודע מעצמו, כי כמה וכמה פעמים בחייו בחיותו מרוד באיזה עסק טוב או רע, שוכח הנהו מאכול לחמו, בעת אשר ישים את כל מעינו בענין ההוא, עד כי צרכיו החומריים יבואו בהיסח הדעת ומי מאתנו אשר לא ידע, כי כמה חובות מוסריים ודתיים ימלא האדם למרות המעצורים החיצוניים וכל הדברים שהמה בלתי נעימים להגוף ומשאלותיו, ומי לא ידע את עניני הצומות והסנופים, אשר ימלאו האנשים מטעם הדת והמה הלא יעידו עד כמה יכולה הנפש למשול על הגוף ומשאלות החושים, מבלי דבר עוד מהפעולות הכבירות

של החכמים אשר גם יסכנו את חייהם בגלל החכמה ומאלה הפעולות הכבירות של בעלי הדתות, אשר הנקל בעיניהם לכבן את חייהם, ואשר כל אלה עדות באדם על מציאות נפשו הנבדלת ועל ממשלתה על הגוף ואלה האופנים נמצאו רק באדם לבדו ועל פי כח נפש האדם הנבדלת לבדה, יען אצל בעלי החיים הן לא נמצא שום חיון כזה בדומה אל האדם, אשר בגלל ענין נפשו, רוחני יפקיר את חייו וכל משאלות חושיו וצרכי גופו כלא יחשבו בעיניו.

לא למותר יהיה להזכיר בזה חיון אחד מדבר ממשלת הנפש על הגוף ואשר הוא ישים לאל את כל החלטות המטריאליסטים באמרם, כי חיי הרגשות האדם נמצאים המה בתוך החומר בו בעצמו, בהיות הוא לבדו לפי דעתם, הנושא היחיד של החיים ופעולותיהם, ואשר אם כן הן מחויבים הם החכמים המגשימים האלה להודות, כי באופנים שונים איז דרושה לכל סבה, כי התוצאה שלה תהיה שזה בשונה כמו באופן האחד כן גם באופן השני, לא פחות ולא יותר, אולם החיון, אשר אציג בזה, יאלפנו דעת מדבר תוצאות שונות לגמרי מאשר לאופן האחד מן השני, אם כי הסבה אחת היא, הלא היא סבת התרגשות החושים באדם, אשר למרות חיובו, להמציא פעולות שוות ובכל זאת הפעולות שונות הנה מן הקצה אל הקצה.

כל אחד מהקוראים במה יודע או קרא במכ"ע ממקרים מוזרים, אבל נאמנים למאד, כמו למשל: סנדלר אחד במקום פלוני, כאשר בשרו לו בשורה טובה פתאומית, כי נפל בחבלו הון רב, כי זכה בגורל או קרובו העשיר מעבר לים הנחיל לו את כל הונו ורכושו וחמלים האחרות של הבשורה הפתאומית הזאת פעלו על הסנדלר, שהיה אומלל כל ימיו, פעולה עצומה כזאת, עד כי נפל ארצה וימת תכף.

הבה יואל נא המשחק על הבמה לקרוא בקול רם באוני השומעים את אלה המלות למשל, אשר שמע הסנדלר וימת כרגע: "הנך מהיום והלאה איש עשיר גדול! קרובך העשיר מת וישים אותך ליורש הונו! או, זכית בגורל מאת אלף שקל! וכל אחד מאתנו יוכל לערוב בדבר, כי אין אף אחד מהשומעים יתרגש מזה כלל ולא תפול אף שערה אחת משערת ראשו ארצה.

והנה אלה הדברים מלה במלה הן נאמרו אל הסנדלר דגן והוא דוקא הוא נפל ארצה וימת. ועל דברת המטריאליסטים עלינו לשאול שאלה עצומה למאד: הן הדבור החמרי נכנס לאוזניו, כמו שנכנס לאוני השומעים את דברי המשחק על הבמה ולמה זה הסנדלר מת והמה השומעים את הדברים האלה מפי המשחק חיים וקיימים ושבים לבתיהם לשלום, כאלו לא נעשה עמהם דבר?

אם יצדקו המטריאליסטים הן זאת הסבה שבגללה מת הסנדלר דרושה היתה להמציא תוצאה שזה גם אצל השומעים מפי המשחק ואם התוצאות של הסבה האחת בכל זאת לא היו שוות, איז גם החלטות החכמים המגשימים בשקר יסודן. אולם את ההיוון בדבר מות הסנדלר על ידי הבשורה הפתאומית יוכל כל בעל שכל ישר לבאר לו באופן נאמן ופשוט: הבשורה הפתאומית מדבר הירושה פעלה פעולה עזה על ה"אני" של הסנדלר, זה ה"אני", אשר היה רגיל עד כה להתפעל תמיד הרבה מדבר מצבו בחיים הרע והמר, מנת גורלו, אשר הכבידה תמיד את אכפה עליו על ידי עוני ומחסור, עצב ושפלות, אשר הנחילה לו,

והנה דעת ה"אני" שלו מדבר מצבו האומלל בהיים נהפכה מטעם הכשורה חזאת פתאם לשמחה פתאומית אין ערוך אליה, הרגשת השמחה חזאת באה במגע גם עם חלקי המוח שהמה היו נפעלים עד כה מרגש ה"אני" שלו על ידי רעיונותיו הנוגים ודאנותיו הרבות, ואשר על ידם רצונו פעל תמיד על ידיו, כי תעבודנה עבודה תמידית ומינעת את גופו, למען הספיק את צרכיו היותר נחוצים, ה"אני" שלו אצל פתאם את ההתרגשות הגדולה ע"י שמתתו הפתאומית לחלקי המוח, אשר יוכל להיות, כי המה בעצמם לא יכלו לכלכל את עצמת הדחיפה החדשה, או נתנו המה ידיעה תילונרפית אל הלב, אשר פג מהשמועה הזאת והחל לדפוק בחוזק עצום ובאופן משונה כזה, עד כי חדל לפעול לגמרי והקנות שם קץ לחיי האומלל, דוקא כה בעת, אשר זרחה לו פתאם שמש ההצלחה ויכול היה להיות גם מאושר בארץ.

לא כן משמע דברים כאלה מפי המשחק על הכמה כאמת לא יכול היה לפעול על השומעים מאומה, בעוד אצלם דעת ה"אני", אשר להם, לא נשתנה אף במאומה, ואם כן גם מהחזיון האחד הזה יש לנו הוכחה נאמנה, כי דעת ה"אני" נמצאה היא מחוץ להחומר ודברי המטריאליסטים כמלים ומבוטלים.

כבר ראה הקורא בפרק א' מהמאמר הזה איך השכיל חכם חדש אחד להרום עד היסוד את הדעה הנפסדה של המטריאליסטים וחות דעתם כאלו פעולות האדם באות הנה מהמוח ומעצם חמרו בלבד, ובזה הנני ג"כ על פי חות דעת טובי החכמים החדשים לבטל גם את שארית דעותיהם הנפתלות, אשר כברק אור מתעה חוליכו תמימים שולל לחשוב, כי אכן יש בדבריהם והחלטותיהם איזה ממש.

אחרי אשר בטלו ובערו טובי החכמים החדשים את שטת גאלל בדבר מדת גלגלת האדם, אשר על פיה העריכו את כשרונות האדם חכמתו או אגלתו ואשר השטה הזאת הועילה למאד להמטריאליסטים להביע אומר, כי מוח האדם וחמרו הוא יסוד ושורש פעולותיו והא ראייה, כי אם יגדל המוח בכמות חמרו תגדל חכמת האדם ואם ימעט תחסר תבונתו, והחכמים בעת החדשה הוכיחו לדעת, כי שטה כזאת היא אגלת מאין כמוה, בעוד היא מוזמת מהמעשים בפועל, וכפי שיכול כל אחד להוכיח גם בבית ספר אחד, כי דוקא בקטני הראש ומדת הגלגלת והמוח שבתלמידים נמצא שכל טוב כשרון ודעת רב יותר מבעלי ראשים גדולים במדתם, ולעומתם בעלי ראשים גדולים חסרי דעת ותבונה המה, החלו המטריאליסטים לשים אל העלעקטריציטאט והפאספאר את פניהם ולאמר, כי אלה המה המכשירים את המוח לפעולתו אתו לחלק פקודות אל אברי הגוף והושיו בתור מתפעלים ופועלים וידמו, כי אכן מצאו את המניעים הראשיים לפעולות האדם, אבל גם החלטתם זאת בטלה ומבוטלה על פי התבוננות פשוטה אחת, אשר תשים לאל גם את ההנחה הזאת ואותה ראה הקורא בפרק השני מסמיני נפש נבדלת באדם, אבל הם מביעים עוד דברים מוזרים, אשר בהשקפה ראשונה קל הדעת חושב כי יש בהם איזה ממש או בא במכוכה ובאמת מוזמים המה מטובי החכמים החדשים על פי הנסיון, אשר ישים את דברי המטריאליסטים לאל.

המטריאליסטים מיחסים את התעצמות (ענרגיע) אל העלעקטריציטאט הנעלמה שבגוף (אף כי) כפי שידענו ברור זרמי העלאקטריציטאט כנוף האדם הלשים

חלשים למאד) היא תקפך לחוס, החוס מעורר את הגוף לפעולה והפעולה היא סימן החיים בנוף או החיים בעצמם, אבל כל זה מעורר רק שחוק ולעג, והמעשים בכל יום יחד עם החקירות המדעיות ישפחו אותם על פניהם ויבטלו כלה גם את שיחם ושינם זה.

אנחנו רואים במערכת הטבע מצב חיים חזקים וצוחלים גם בלי שום חוס פרטי המתחם אל הגוף. כל מערכת הדגים הנם בעלי דם קר ויש להם חיים, כח ותעצומה כמו אצל מערכת היצורים בעלי דם חם, עלינו רק להתבונן על עלילות הדגים מלוחים ועל דג הלאכס בתור בעלי חיים נודדים, גם לשים לב על הכח והחזק אשר לדגי החרב ודגי המגרה (שווערט אונד זאנעפישע) בצאתם למרוף מרף ואשר גם בכלי הנשק הקחים שלהם יוכלו לעשות פצע ממות בגבורה עצומה, אף לא נצרך לנו להרחיק את השקפותינו, די לנו להתבונן על תנועות הדגים הצוחלים למראה עינינו בקרכתנו ביאור ובאגם והמה מתרוצצים כבוקים בחיים סואנים ועליוזים למאד, ואל אלה מתחסים גם כל בעלי החיים שוכני מים ויבשה חלפות (אמפחיביען) גם היתושים והתולעים אשר גם אחדים מהם ימותו אם נביא אותם באויר ובטעלה של חום גבוה מעט וממעל למעלת הקפאון, ובכל זאת כמה חיים של תנועה, כמה עליצות יש ברוב מהם גם נמצאו אלה אשר בעת שהאמצעים המקיפים אותם, אויר או מים, והמה לפעמים חמים ביותר מחום גופת ברואים כאלה ובכל זאת יאריכו לחיות הלאה בצחלה רבה, ואשר אם כן עלינו להחליט—אומרים ההכמים—כי המה בעצמם מחזיקים המה את המדה העצמותית שלהם של החוס, ולתוכיה לנו, כי יסוד החיים איננו בחוס, כפי שמביעים המטריאליסטים, והוא הנהו בכלל ענין מיוחד אשר עוד יוכל ללחוס נגדו ולהתגדר עליו, ואשר אם כן החוס איננו חסדר (רענולאטאר) של יסוד החיים, כי אם להפך הוא נפעל ומסודר מחיכוך הזה, וכי בכל אופן החוס איננו בעצמו יסוד החיים.

ואם גם החזיונות ערואים אנחנו בבעלי חיים לבדם אינם חשובים לנו למאד, אבל הן המה בתקפם למצער להעיר ולהוכיח, כי שוא ושקר יביעו ההכמים המגשימים בדבריהם ובהחלטותיהם כדבר החיים וכח החיים ומה גם כאדם עצמו ובנוגע אל חייו וחיו ונפשו על אחת כמה וכמה, כי כל דבריהם ישיא רוח.

בנוגע אל האדם רוחו ונפשו הן אמנם המעשים והחזיונות בפועל יבטלו ויאפסו כמה דעות נפסדות של הכופרים במציאות נפשו הנבדלת למשל: לפי השקפת המאניסמען הן דרוש להיות, כי אצל האנשים המראה החיצון יתאים יחד עם העצמיות הפנימיות ואנחנו הן מוצאים אנחנו גם בילדים הפך משונה במראם ההיצוני ובתכונת רוחם, יפי הפנים ושכל פנים, משהת הפנים והמראה ונמיה עצומה לכל טוב ונשגב ובכלל רואים אנחנו גם בכנים משהתי המראה ובעלי כשרונות מציונים, כי אלה החפכים האלה מלבד כי יוסיפו לתקים גם אחרי כן עוד המה יתחזקו ויתאמצו, ואשר גם החזיון הפשוט הזה יעיד על אי תקלות יסוד הנפשי של האדם בגופי החמרי.

אף כשרון החרשים—אלמים והתולדים עורים בילדים, אשר נוכל בכל זאת לגדלם ולחנכם, עד כי יוכלו להגיע אל מדרגת השכלת אדם ידועה גם בחסרון חושיהם אלה, יעיד לנו עדות ברורה, כי האדם הפנימי האני שלו הוא אדם אחר מהאדם

ההיצוני, אשר אוניו ועניו בלתי מסוגלות כלל לשום פעולה חושית, עד כי עלינו לשפוט, כי האדם הפנימי, בשאפו לדעת ולהכיר את העולם ההיצוני וכול להשתמש אל ההכרה הזאת גם ע"י אמצעים אחרים כפי האפשר. בעיר קאמברידז באנגליה הורה בתור דאָנצֶננט ענר מלדה ומבטן את המאמחהמאטיק הנשנבה, וכמה פעמים קוראים אנחנו מדבר חרשים-אלמים מפליאים לעשות בחכמת הציור, אשר גם מזה רואים אנחנו, כי האדם העצמי הלא הוא יסודו הרוחני, הנפשי, ומראתו ההיצון הנהו רק בית חמרו.

טובי החכמים החרשים, שהמה מחויקים במעוז מציאות הנפש והשאתה אינם בושים כלל להביא ראיה על אמתת העקר השני הזה גם על ידי באור החיון המאומת בנסיון לָלֶנּוּ, כי ישנם ילדים, אשר התבכר שכלם לפני עתם, ועוד בשחר מל ילדותם יראו, כי יש להם כשרונות ככשרונות נער גדול מהם פי שנים או שלש משנותיהם הם וחרוצים המה בדעת ושכל עד להפליא, ילדים כאלה לעולם לא יזקנו, רק מתים המה כראשית חייהם, בחיותם בני שש או שמונה שנים מסכות בלתי ידועות או בסכות השפעות מן החוץ קלות ורפות למאד, ואשר בגלל סכות כאלה ילדים בעלי כשרונות ממוצעים אינם מתפעלים מהן כלל, ואת החיון הזה יבארו על פי החלטה, אשר יחשבו לנאמנה, כי החלק השני של האדם, הלא הוא "הכח הרוחני" שבו מתגבר למאד בילדים האלה על חלק הגוף, ולכן הנהו מפריע את גדול הגוף והתחזקותו, עד כי זה האחרון יחרם לגמרי.

אנכי לא אוסיף עוד להאריך בענין הזה, בעוד גם מאלה הדברים המעטים שהצנתי בזה בכטול הטענות וחלשות של הכופרים באמתת העקר השני, יבין הקורא, כי גם כל שאר הטענות והחלשות הכוזבות שלהם בטלות ומבוטלות הנה, גם על פי הראיות, האותות והמופתים שראה הקורא בפרקים הקודמים ואשר יראה עוד במאמר השלישי מובטחני, כי כל אחד מהקוראים בעצמו מאז והלאה יעצור כח להסיר כל טענה ומענה מעדת טופלי שקר, שונים ומשונים בעקר השני הזה, גם ללמד תועים בינה את אלה אשר נכשלו בדברי החכמים להרע, לאלפם דעת, איזו היא הדרך ישכון אור.

להסביר לעצמנו אם מעט אם הרבה את משפט חיי הנצח של נפש האדם הנבדלת בהשאתה אחרי הפרדה מן הגוף, לא יכבד לנו מאד, כי יש ויש לכל איש גם בזה כמה להרגיע את נפשו, אם אך יתבונן על תקופות חייו גם בחיי אדמתו ויכיר לדעת, כי אמנם את אלה החפצים אשר חביבים היו לו מאד בימי הילדות כלא יחשבו בעיניו בימי השחרות ואשר אז ימצא הפץ בענינים אחרים גבוהים מאלה, וכמו כן יודע הוא, כי אלה הדברים, שהמה נחמדים ונעימים לאדם כימי העמידה שלו, גם שאיפותיו להשגת הקנינים האלה היו כה חזקות כה מלכבות, עד כי הנקל היה בעיניו למכון את נפשו בעדם, והנה גם אלה הדברים והשאיות יאבדו את חנם וערכם עליהם בעיני איש זקן ושבה, אשר בדעת שלמה אומר עליהם כי "הכל הבלים" המה, ובכל זאת גם הוא לפי שנות חלדו כאחרית חייו ימצא לו תנחומות בענינים אחרים ונעלים, כמו עניני דעת וחכמה שהמה אז יקרים לו מכל הון תכל, ואם כן למה זה יפלא, כי דוקא אלה משאלות האדם בחיותו בחיי חמרו כלא תחשבה בעיני נפשו הנבדלת בהפרדה מן הגוף

ונחפוך היא, כי אז רק אז תמצא לה נעימות נצח, אשר לא ידע האדם בבית חומר גופו ותחי שובעת שמחות ותענוגים כאלה, אשר עין אדם לא ראתה ושכלו לא שער כמו אלה בחיי התבל, רק זאת הנפש תקח עמה מכל חיי אדמתה רק את הטוב שעשה האדם ואת התכלית, אשר אליה פָּגַן בעדר האלהים יוצר האדם עלי אדמות.

והנני לברך מעט את הקורא בחתימת המאמר הזה בהעלותי את זכר השאלה הידועה, שאלת הבל של לצני הדורות, של חכמים להרע וסתם אנשים פשוטים, ואשר לכמה מהאחרונים השאלה הזאת תסריד את מחשבותיהם וגם היא תמסוך כמה מפת מרה באמונה או ביריעה של השארת הנפש שלהם, הלא היא השאלה: "מדוע לא בא זה אלפי שנים אף איש אחד מעבר הקבר חשני לגלות לנו את הנעשה והנשמע בעולם הנצח, עולם הנשמות?"

על השאלה הזאת, שהיא איננה שאלה כלל בעיני כל בר דעת, ואשר לרוב שואל אותה רק שואל שלא מדעת, חומר לצון או חכם להרע ברשע ככל שלו, כמדומה לי, כי להם נאה ויאה גם תשובה כסגנון מהול במקצת לצנות, וכעין תשובה, אשר איננה כזה וגם היא לא למותר בעד כל הקוראים.

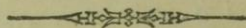
אם נאבה להטריח את המתים לבוא אלינו לספר לנו מהנעשה והנשמע בעולמם הנצחי, הלא בוז יבוזו לנו ובלעג יאמרו אלינו, אם מאמינים אתם, כי אכן ישנה מציאות של עולם נצחי ואנחנו זכינו לחיים נצחיים והיי גבר במפחות חלדו עלי אדמות כמה כצל עובר וכח לום יעוף, הן אָנֹלֶת היא מכם לדרוש מאתנו, כי נבוא אנחנו, בני הנצח, אליכם, בני חלוף, אשר ימי שנותיכם שבעים ואם בגבורות שמונים שנה ואשר חיים כאלה כמה נחשבו בעינינו, בעוד ידענו אנחנו וידעתם גם אתם, כי עוד מעט ותבואו אלינו ותדעו כמונו מהנעשה והנשמע פה, גם היתכן לנו להקדים ולשלוח לכם מלאכים או עתונים מעולם הנשמות, לספר לכם חדשות ונצורות בעמק עכוור שלכם, בעוד לא תבינו גם את שפתנו, שפת עולם הנצחי, שהיא לא תשוה ולא תדמה כלל אל השפה בלולה שלכם בשוק החיים העוברים והחולפים בתבל ארצה, ואשר אותה זה כבר שכחנו, כאשר שכחתם אתם שפת הנצח וההוד, שפת הנשמה לפני הקִנְסָה לנו דירת ארעי בבתי חומר שלכם.

ואם אמר נאמר הן יכולה היתה להיות תועלת רבה, אלו באו החיים הקרואים בשפת אנשים מתים אל החיים בתבל ארצה לספר לאנשי בליעל, את העונש הקשה, אשר יסכלו בעולם הנצחי ואת השפטים הנכונים שם להגנבים ולהגולנים, למשל, על מעלליהם הרעים בתבל ארצה, גם מדבר השכר הטוב, אשר ינחלו הצדיקים בחיי עולם הנשמות, למען הוכיח לבני אדם את אמתת דבר "הגמול" של "סור מרע ועשה טוב" ובגלל, אשר יהיו האנשים והירים מדבר עברה ולמען יתחרו לפעול ולעשות אך טוב, אבל גם זה הבל, כי מלבד אשר גלוי דעת כוח יכול היה לבטל את בחירת האדם בעולמו, בעוד אז ישקוד האדם לעשות את הטוב רק בגלל שכר הטוב ולהפגע מעשות רע בגלל העונש, הן יודעים אנחנו, כי גם בעולמנו זה ישנם עונשים חמורים כדיני אדם בעד נגבים, גולנים ורוצחי נפש ובכל זאת לא תמו חומאים ופישעים כאלה מכני אדם, אף כי העונשים שלהם באו תיכף או לאחר עת קצרה אחרי החטא והעון ואם אלה העונשים לא יועילו

אוי על אחת כמה וכמה כי לא תועיל כל הודעה מדבר עונש על חטא שיחטאו בני אדם והעונש ההוא יבוא רק לאחר זמן רחוק.

אלו היה נאמר למשל בספר החוקים של בני אדם בעולם הזה, כי על גנבה על גזלה או על רצח יקבל הפושע את ענשו לא תיכף רק אחרי זמן של עשרים או שלשים שנה, כי אז כל אחד מאתנו היה אומר, כי חוק כזה לא יביא אף איש אחד משלוה ידו בנגבה ובגזלה בדעתו מראש, כי העונש ממנו והלאה אחרי זמן של כמה וכמה שנים, ואשר אם כן מה בצע ואיזו תועלת יכול היה להיות, אלו גלו המתים לבני אדם, כי בעולם העתיד לבוא יקבלו הפושעים עונש קשה על מעליהם הרעים, בעוד יודעים או חושבים המה זרע מרעים, כי יש הפסד רב בין זמן המעשה הרע לבין הזמן של העונש ולא ישיב ידו אף אחד אשר שלח ידו לעולל עלילות ברשע, בגלל התודעה, אשר שמע הוא או אחר מאביו, דודו ומסרפו בחלום או בהקיץ, כי אחרי חמשים או ששים שנה נכונים שפטים לעושי הרע?

ואם גם בעולמנו מתאמרים בני חלוף, כי יכוננו את מעשיהם ופעולותיהם לאיזו תכלית ותועלת, למה נדרוש דוקא מבני הנצח, כי המה רק המה יעשו את מעשיהם זר מעשיהם ללא תכלית וללא תועלת? ואם ללצים אשר יפטירו בשפתם ללעוג על החיים והמתים גם יחד, תבה אליץ גם אני, ואען ואומר: אמנם צדקתם בשאלתכם: "למה לא יסור אלינו אחד המתים החיים בעולם אחר"? כאשר יצדקו למשל, שומר בית אספי דלים, לוא יאבה לשאול הוא: מדוע לא סר אל הבית הזה אף עשיר אחד לבקש לינת לילה וזמן סעודה אחת? או סתם שואל: מדוע לא ראינו זה אלפי שנים על פני חוצות קריה איש ערום אחד? ואת שני השואלים האלה, אלו הבאנו בקהל החכמים בעלי כפירה ושלילה הפוסקים הלכה ודוקא מהנמיון, כטח צלחה גם עליהם הרוח וכמוהם המציאו למו תוצאה רבת הערך בתור תשובה נצחת: מזה אנו למדים, כי לא נמצא איש עשיר במציאות, כי לא נמצא איש ערום במציאות!! אשריכם חכמים כופרים במציאות השארת הנפש ואשריכם מלגלים על הידיעה או האמונה הזאת, כי בגלל השאלה: למה לא הופיעו אלינו מתינו החיים בעולם אחר? זכיתם לתשובה וללקח טוב בערכם כלקח הטוב, אשר המציאו למו שני השואלים הנזכרים, כי אנשים ערומים ואנשים עשירים אינם כלל במציאות.



מאמר שלישי

נפשי יודעת מאד.

היכן כל מספר פהעראן מאת בן-מנחם וחיות דעת החכמים החדשים למוכת עקר הדעת השני.

(א) תמצית כל חספי פהעדאן מאת ג'רמניהם בקצור נמרץ ומובן וחדושו הכי נכבד במאמר השני בחסבר בולט מאד.

הכל תלוי במול" וגם הספר פהעדאן מאת בן-מנחם יש לו מול משונה אצל קהל הקוראים העברים, כי מכבדי הספר הזה ומעריציו רבים רבים המה, אבל קוראיו מעטים מאד, אף כי זה כבר ועוד בחיי המחבר נעתק הספר הזה לשפתנו העברית, ואולי הטעם הפשוט לזה, יען כי שנים שלשה מחברים, אשר נדב לבם לכתוב עברית במקצוע העקר השני מציאות והשאת הנפש, אם מנודל ענותנותם או להשכיח את מקח ספריהם הם, בפתיחת דבריהם חרצו על הספר פהעדאן משפטם, כי הוא מין ספר פלוסופי, מכלכל רעיונות נשגבים, אשר מוח רוב הקוראים העברים איננו מסוגל לקלוט אותם, ומפני זה המרובים משכו ומושכים ידם ועינם לגמרי מחספר הקטן והנכבד הזה, אם מיראה או מדאגה מדבר, פן לא יבינו אותו, אף אלה שקראו את הספר הזה, יען כי אינם מאמינים בעצמם, כי הבינו אותו וירדו לסוף דעתו, לכן בהיותם קטני אמנה בהבנתם אותו קוראים אותו רק פעם אחת ואחרי כן יכניסוהו אל ארגז הספרים, בחשבם מה בצע, כי ישנו וישלשו את קריאתם אותו, בעוד לעולם לא יזכו לכונן אל הקר הפלוסופי שלו בענין הזה, אבל במה שנוגע אל כבוד חספר הזה וחשיבותו הרמה גם אלה אשר לא קראו אותו כלל גם הקוראים אותה קריאה של פעם אחת לא ימנעו לחלק לו כבוד ותהלה רבה, גם חושבים אותו לספר כעיו "כליבו" מדבר תורת הנפש או "חשאת הנפש" ומדמים כמעט, כי עליו "אין להוסיף וממנו אין לגרוע"; אולם במוח אנכי, כי המחבר הנעלה פלוסופי היהודי החביב, אלו שאלו אותו בהיותו בחיים חיתו, היה מבקש מאת הקוראים העברים להמעיט בכבוד הספר ולתרבות את מספר קוראיו, אף היה מתרעם עוד למאד על אלה מציאי דבה על ספרו זה, כי ריח פלוסופי נודף ממנו, למען הסיר את לבות הקוראים העברים מאחריו ולהניא אותם מקרא אותו, בעוד הוא היה מתכוין דוקא לתרבות את קוראיו בגלל היתועלת, אף און ותקן אותו בסגנון מסביר גם בעד הקוראים מבני העם.

ואני בתומי בבואי לתת לפני הקוראים את תמצית כל הספר פהעדאן בקצור נמרץ ומובן לכל, לא אבחר, כי אם גם חביב עלי מאד הספר פהעדאן, והא ראה, כי מוצא אני לנכון לתת בזה את תמצית כל הספר, ככל זאת לא אפליג בכבודו ובשבחו עד למותר, רק אשיב לו את כבודו הראשון בגלותי בזה להקוראים כי הוא הנחו ספר לאדפלוסופי כלל, רק ספר מכלכל דברי מעם, אמרים נכחים למבין ולכל בעל שכל ישר ופשוט במקצוע העקר השני, וכי ערכו הנאמן עליו הוא רק בגלל המעלה הזאת, אף לא אעלים, כי בנוגע אל תוצאת מאמרו הראשון יש גם מה להעיר ומה לבקר והקורא את ההערה שלי במזפת השלישי על חשאת הנפש יבין לרעי בזה, וזולת חרושו הכי נכבד במאמרו השני, אשר בעדו ראוי היא באמת לכל כבוד ותהלה, אם כי גם בהדושו זה יצא בעקבות הפלוסוף וואלף, אשר הקדים לחשתמש בזה לסתור את שטת שפינאצא ולערות את יסוד הפאנמהייאקום ככלל, ויען כי הבמחתי להקוראים בתחלת המדע הזה, כי לא יחסרו בו גם דברי חכמים אחרים ישנים וחדשים במקצוע הזה, לכן בחרתי

בחרתי ביחוד בדברי הספר פהאדאן לתתם בקצור נמרץ, לבל אצטרך להקטיל בדברי הכתובים אחרים לפני זמננו שבכלל דבריו דבריהם, גם מדעתי, כי הספר הזה חביב ומכובד למאד להקוראים העברים לאלה שקראו וביחוד לאלה שלא קראו אותו ואשר בקצור הנמרץ ממנו שלי שניהם כאחד ימצאו תועלת, הראשונים יוכלו לחרות בזכרונם את הראוי לקחת מהספר הזה, אחרי אשר הסירותי כמעט את סרה העורף, שאינם לצורך כלל בנוגע לענינינו, ואלה שלא קראו אותו במה ישבעו רצון להכיר ולדעת את הנאמר בספר הזה, אשר חשבו אותו לספר פלוסופי נעלה מבינתם הם, ואשר באמת אין כאן לא פלוסופיא ולא רעיונות נשגבים, רק דברים של טעם פשוטים כמשמעם, אבל הקוראים הן יודעים את הוות דעתי, כי דברים של טעם יקרים ומוזכים המה מחבילות חבילות פלוסופיא, אשר בראשה ורובה עלולה היא לכל משנה מטעם „אגב חריפתא שבשתא“.

ובנוגע אל החידוש הנכבד שלו במאמרו השני, שהוא אמנם טוב ומועיל למאד בעד כל הקוראים, יען התבוננתי, כי גם אלה שקראו את הספר הזה לא התרשם החדוש הזה בזכרונם כלל ואינם יודעים להעריך את חין ערכו, לכן אציג את החדוש ההוא בחסבר בולט ומוכן למאד בדברים ברורים ומסבירים רב יותר מאשר בספר עצמו, יען וביען, כי החדוש הזה ביחוד דרוש למאד לענינינו, לשכלל גם בו את המדע השני ואנכי לא הזכרתי אותו מפני כפרקים הקודמים. את תלדות סאקראטוס הפלוסוף היוני, אשר יציג המהבר בתחלת הספר לא נדרש לי כלל להביא בזה, יען הקוראים את הספר פהאדאן יודעים את זאת מהספר עצמו ואשר לא קראו יודעים ממקומות אחרים את שם הפלוסוף התם והישר הזה גם בשטתו גם בהליכותיו ואת אשר נגזר עליו לשבת ככלא ולשתות את כוס הרעל, גם יודעים, המה, כי בראשו ורבו של השיחה בין סאקראטוס ותלמידיו, פלוסופו היהודי בן מנחם דובר אלינו בשם סאקראטוס היוני, אשר רק שמו נקרא על הדברים האלה ובגלל הרושם אשר יעשה על הקוראים ביותר בהזכירו לפנייהם את יום חמיתה של הפלוסוף ואת השיחה הנאותה בעת כזאת בעדו להרצות לתלמידיו לפני לקחו בידו את כוס הרעל, אשר שם קץ לחייו ובאותו יום הקדים לדבר על דבר השארת הנפש, לכן בחר לשים בפיו את אלה הדברים, אשר הגה בן־מנחם ברוחו בדבר המדע השני.

אנכי גרעתי משלשת המאמרים של הספר הזה את הדברים אשר לענינינו נחשבים המה לדברים טפלים ללא צורך וללא הועיל כלל, כי לא להשאלות ולהתשובות של מה בכך ושל אנכי הכאות כשיחה ובאיזה וכוח אנו צריכים רק להעקר והתמצית לבד ואותו אציג כמעט במלואו, אף כי גם בזה נמצאים המה כמה דברים שכבר יודעים המה להקוראים מפרקים הקודמים, אבל לגרוע גם אותם לא יכולתי עוד, מפני שאי אפשר היה לצמצם עוד ולקצר גם את הקצור.

* * *

תמצית המאמר הראשון

סאקראטוס פונה כשיחתו אל תלמידו, אשר זה האחרון הזכיר לפניו שם חכם אחד, ויאמר הפלוסוף: „אם חכם הוא לא יאחר מכאן אחרי אל המקום, שאני חולך

הולך שמה, ועל תמחון תלמידו ותשובתו למורו, כי חכם הוא לא יחפץ בזה, משיב סאקראטוס:

כל אשר בשם אוהב חכמה יכונה יתאווה ללכת בדרך, אשר אני הולך היום, אבל אל יפלא בעיניכם לשמוע כזאת ממני עתה, בעוד ידעתם את החלטתי זה כבר, כי רעה גדולה הוא עושה האדם, אשר ישלח יד ויטרוף את נפשו בכפו, אבל הנני לבאר לכם את הטעם הנכון לשני אלה המשפטים ויצדקו גם יחד. הלא ידעתם גם בלעדי, כי אלהים עשנו, אנהני עבדיו ועינו עלינו תמיד לטוב לנו, ואשר אם כן העבד, אשר ימרה פי אדונו המטיב עמו הלא אשם יאשם, ואחרי אשר לא משנאתי שלח אלהים את האדם לחיות על פני האדמה גם נטע בקרבו כחות בגופו ונפשו להחיות את החיים לכלי יד שחת בלי עתו, אזי בתור עבד נאמן על האדם להחיות ולהקדיר את חייו וקיומו עלי אדמות מכלי למרות את פי האלהים, אם ישחית האדם את גוף ונפשו מרע נשלמה כנות האלהים בחי האדם והתכלית, אשר היתה למענו בטפחות הלוו בתבל, לכן זה העובר שארו, זה האיש השם קץ לחייו לפני עתו, הוא משים עצמו רשע בפני האלהים, אשר שלחהו לגור בתבל ארצה לחיות ולא למות ולא לשרד את חייו בכל עת שיחפץ האדם, האדם נחשב אז לעבד המתפרץ מאדונו במעשהו זה לפתור את חפצו ופקודתו (גם יש לצרף הסבר עוד יותר קצר ומסוגל, כי המאמר עצמו לדעת דומה הוא לאיש צבא, אשר קצמד על המשמר על עת קבועה ועליו למלאות את תפקידו ואת במשך העת החייו והוא עוב את משמרתו לפני הגיע זמן חליפתו, אשר מי לא ידע, כי אחת דתו להעניש קשה) ובכל זאת צדקתי גם במשפטי הראשון.

הן מה ישע וחפץ החכם גם בחייו עלי אדמות, האם בהבלי התשוקה וההמדה אשר אליהם ישאו את נפשם בני ההמון? אמנם לא, החכם יתאווה מעניני העולם רק בשעור הנחיצה לו לכלכל את חייו, אף ממאס הנהו בתענוגים גופניים, בעוד אדיר חפצו לדרוך ולדעת חכמה ומדע ולהספיק את צרכי שכלו ותבונתו, ואשר אם כן איזה זמן הוא המוכשר ביותר להשגת השכל ועניניו? הלא בה בעת אשר נסיה דעתנו מכל צרכי הגוף, מחסוריו ושאפותיו בגלל משאלות ההושים, אז רק אז נוכל להתרומם במחשבותינו להנות בדעת אלהים, בחכמת אדם ובכל נשגב ונעלה, בעתות הללו ישבח החכם, כי בשר הנהו ונפשו קשורה עם גופו, רוחו מבקש את האמת בתענוג מאד נעלה, אבל בעוד נפש האדם מקושרת היא עם הגוף, אזי הגוף וצרכיו מפריע את החכם מעסקיו הנאמנים. היום ידרוש מאתנו לעמול ולעבוד בעד כלכלתו ומחר בעד צרכים אחרים, גם הגוף אם יהלה וינגוע גם אז נעשה הפסק גדול או קמן בפעולת הנפש המושכלת, כמה מיני צרות ותלאות יפילו עצלות ותרדמה על כחות הנפש, עד כי ישאר ביד החכם רק זמן קצר בחי אדמותו להתמכר כלו כלי אל עבודת נפשו ורוחו ושכלו, לכן משתוקק החכם לעזוב את בית חמרו, את גופו את צרכיו ומשאלותיו ובחיותו אז כל נפש, כל רוח, אזי כל יטרידותו מאומה עוד מלהגות בחכמה בענינים נשגבים, בענינים רוחניים, אשר בשכל ובתבונה יסודם.

עזיבת הנפש את הגוף נקראה בשם "מקת" ומפני זה אוהבי חכמה באמת יטריחו כל ימיהם להתקרב אל הנקודה הזאת, לחיות מוכנים ומוזמנים אל יום פקודתם, אל חיום אשר יקראם האלהים לעזוב את בתי חמרים ואשר אז רק אז תאות נפשם

נפשם נתן להם להפגז מסכל הנוף וצרכיו ולתתרום לראות חיים בעולם הנשמות .
 ביום הקזת נכר הנהו האדם, אם היה אוהב חכמה אם אין . אם אימה חשכה
 נופלת עליו בעת אשר הוא קרוא אל הקזת , תדעו כי לא את החכמה אהב ,
 כי אם את גיותו, את העושר והכבוד או את שלשתם יחד ; אמנם ישנם
 אנשים , אשר יחרפו את נפשם למות , אבל אלה עושים את מעשיהם אלה למען
 הקלט מדבר רע , אשר נחשב בעיניהם למר קמות , מיגון וצער על דבר העדר
 הכבוד והעדר עוד קנינים גשמיים או אלה שעושים זאת מתאות הנצחון וכדומה ,
 ואלה המה הנכורים אנשי השם בעיני האנשים , אף ישנם אנשים , אשר ישתמשו
 כמדת ההסתפקות ועזיבת התענוגים , אבל המה רק מרוב תשוקה אליהם יסתפקו
 במעט , לכל יצטערו בחסרונם ומאחזת התענוגים יעזבו את המותרות , המה
 מושלים על קצת תאוותיהם, מפני היותם מכורים לצמיתות אל קצתן , המה ממירים
 תענוג בתענוג , צער בצער , פחד בפחד , כאשר יהליף איש מטבע גדולה
 במספר מטבעות קטנות , לא כן החכמה רק היא תעז ל'אדם , היא לכרה
 תלמדוהו להסתפק במעט , לעזוב את המותרות ולמשול על מאויו , ואשר אם כן—
 אומר סאקראטוס—אם מעולם חשקתי בחכמה , הלא צדקתי , כי מלבד אשר אין פחד
 הקזת לנגד עיני, הן עוד תקותי הזקה ונאמנה , להתענג על רב טוב על מכוע החכמה
 שם בעולם הנצחי .

על שאלת תלמידו : מאין לו התקוה הכטוחה והנאמנה בהשגרת הנפש מחוץ
 לנף , בעוד ישנם כמה וכמה אנשים החושבים , כי גם הנפש אחרי מות הנוף
 תכלה כענן כלה וכרוח נושבת , ואם יש לו ראייה או מופת על אמתת תוחלתו
 ותקוהו בהשגרת הנפש , על זה ענה הפלוסוף "יש ויש" . כן־מנחם שם בפי
 הפלוסוף היוני רוב דברים אבל רק את התוך והכר שלהם אציג בזה .

המות הוא שנוי טבעי באדם , אבל מה הוא זה השנוי הטבעי , שנמצא הנהו
 גם באדם גם בבעלי היום גם בצמחים וכשאר נמצאים מהדוממים ?

כל עצם כל דבר כאשר יפסק מהיות מה שהיה או יחל ההפך לשלוט בו ,
 כמו : היופי והבעור , הצרף והעול , הטוב והרע , היום והלילה , היקיצה והשנה כל
 אלה המה הפכים , אשר יפגשו בנושא אחד , זה אחר זה .

פרח נחמד כיבשו בערב , נאמר , כי נשתנה וכמו כן הרשע , כי ישוב
 מרשעתו . היום יופיע אחרי ליל אפל , או יאתה לילה אחר אור יום , אבל כידוע
 שתי תכונות מתנגדות אינן באות בלי מזג או תכונה אמצעית , היום יבוא
 באמצעות קדרות השחר גם לילה יהי באמצעות בין הערבים , הגדול ישוב להיות
 קטן באמצעות אבדן איזה חלקים ממנו והקטן יהיה לגדול בהתחברות איזה חלקים
 לכמותו , הכח הטבעי , שהוא מחליף את זמני היום ברנע הזה ככר פועל הנהו
 להביא לילה על אופק אחר , בעת השנה כח החיוני פועל , להביא את תכונת
 היקיצה , כמו בעת היקיצה , אשר או יפעל להביא את השנה .

לכן כל דבר המתעתד להשתנות תמיד נמצאה בו תכונתו העתידה בכח ,
 טרם תתראה בפועל , ובכל דבר המשתנה בטבע שלש אלה נמצאות בו : התכונה
 הראשונה , התכונה העתידה , שהיא מתנגדת אל הראשונה , גם תכונה רבת
 האמצעיות , אשר הן מדרגות בתור מעבר מאחת אל אחותה .

כל דבר המוכן להשתנות בטבע לא יעמוד אף הרף עין בלי שנוי בתכונה

אחת מעת היותו, גם הזמן במרוצתו התמידית מהפך אה כל רגע מעתיד לעבר ומשנה תמיד את כל דבר את כל נמצא ברגע הזה, עד כי העצם או הדבר איננו עוד מה שהיה ברגע העבר, אף ברגע הבא לא יהיה מה שהוא עתה, ואם אמנם דברים ידועים נראים כאלו עומדים זמן מה מבלי כל שנוי מוחש, אבל באמת לא כן הדבר.

הן גם השלהבת נראה בלתי משתנה זמן מה, אם כי לשונות אש עולות גם אז מבלי הפסק זה אחר זה מהאש הבווערת, כן מיני הצבעים נראים לעינינו כאלו הם בלתי משתנים, אף כי זהרי השמש וקויה אמנם מתחלפים תמיד, פני המים הנחים נראים לנו כאלו אין הפסק בין חלקי המים, כאלו אין גבול אחד לכל חלקיו ולעומת זה תל הול נכר הנהו, כי לכל אחד מחלקיו יש גבול מיוחד ומופרש משכנו הקרוב אליו. בעת אשר אוציא משפתי השם סעבעס (שם תלמידו) תשמע האזן שתי חברות אין שלישית ביניהן ואם כן המלה "סעבעס" קנבלת בחלקים הבאים זה אחר זה בהפסק.

אבל האם גם הציוור של המלה הוות כנפשי, הגם לו ישנם חלקים מגבלים ונבדלים?

לא, כל חלקי הציוור מעורבים וממוזגים יחד באופן שאי אפשר לעמוד על גבול שיודע סוף חלק האחד ותתחלת חברו, לכן הציוור כלו הוא אחד מבלי שום ספק. ואת הזמן אל מה נדמה? אם למלה מדברת או לציוור המושג.

את הזמן בעצמו הן לא נדע, כי אם באמצעות הציוורים, אשר נשיג זה אחר זה, ואם כן איך יתכן שיהיה מהלך הזמן משנה מטבע הלוך הציוורים? ואם כן חלקי הזמן הולכים בשטח אחד אין הפסק ואין גבול ביניהם היותר קטן שבחלקיו מחובר הנהו מרגעים קטנים, אשר יוכלו להתחלק לרגעים יותר קטנים, ואשר גם אז ישאר לכלם תארי הזמן, עד כי לא נוכל לאמר על שני רגעים, כי המה היותר קרובים זה אל זה עד שאין לחשוב עוד, כי נמצא ביניהם רגע שלישי.

כל התנועות ושנויי הטבע במרוצה אחת ילכו עם הזמן, חלקיהם המה בחלקיו, שהמה קשורים ומחוברים יחד מבלי הפסק ומבלי גבול, עד אשר לא נוכל לשפוט על שתי תכונות גם על היותר קרובות זו לזו באופן, אשר עוד אי אפשר לחשוב תכונה שלישית ביניהן.

אמנם ההושים רואים והשים את השנוים בהפסקות, אך הטבע לא תעמוד במרוצתה ובלי הפסק ובתמידות תשנה את כל נמצא מנמצאי העולם.

ואלה הנה התוצאות מדבר ההתכוננות שלנו:

(א) שנוי טבעי לא יתכן מבלי שלש תכונות, תכונת הדבר שהיא הפוסקת, התכונה האחרת, שבאה אחריה, גם תכונה אמצעית או אמצעיות ביניהן, למען לא תבוא התכונה החדשה כפתע פתאם.

(ב) לכל עצם או דבר משתנה יבואו שנוים תמידיים בכל רגע היותו במציאות.

(ג) מהלך הזמן וחליפותיו המה תכופים יחד אין בו חבור משני רגעים, אשר לא יתכן לחשוב עוד ביניהם רגע אמצעי.

(ד) ואם כן מהלך השנוים בטבע תמידי כמוהו, באופן שאי אפשר לחשוב על שתי תכונות, כי הנה היותר קרובות, מבלי שנמצאה ביניהן תכונה אמצעית שהיא הדרגה מאחת אל השנית.

ההיים והקמות—אומר סאקראטוס—הנה שתי תכונות מתנגדות האחד אל השני, לפי משפטי השכל דרוש להיות, כי השנוי הזה יפגוש גם את הגוף גם את הנשמה, בעוד בין שניהם במשך החיים הלא הקשר היה אמיץ, והנה את אשר יקרה או להגוף הן אנהו יודעים בנסיון, בהיותו עצם חמרי ככל העצמים ומוחש בחושינו, אבל מה יהיה עם הנשמה בכלות חיי האדם, לא נוכל לדעת, כי אם בהשגת השכל עפ"י חקירתו, יען כי רק פעולותיה לבד היו נודעות להגוף וברגע הקמות הן בטלו פעולותיה אלה.

לכן נכונן את מבטנו על המוחש בכל שנויו, למען נוכל לשפוט אחרי כן ככל האפשר כן המוחש על העצם שאיננו מוחש.

בכל גופי בעלי החיים ישנן תכונות כאלה, שיש מהן, אשר באות הנה לשמור את החיים ומהן אלה שהנה מביאות להם רק הפסד, עד כי נוכל לאמר, כי המות והחיים מתאבקים יחד מרגע הגלד בעל החי.

התכונה, אשר בה כל השנוים בנוף נוטים יותר לטובת קיומו נקראה בשם «בריאות» וזאת התכונה, שהיא מתנגדת לזה, אשר בה השנוים יותר אל ההפסד וההשחתה נקרא בשם «מחלה טבעית», גם הקמות ותחיים בבחינות הגוף אינם מפסיקים ומכדילים, כאשר ידמו החושים, אך הם כקרסים אל שלשלת השנויים התמידיים מהוברים יחד באמצעות מדרגות ושנויים אחרים המוליכים מזה אל זה, אחרי אשר לא נמצא הרף עין אחד, אשר נוכל לאמר עליו בדיוק, כי ברגע הזה מת בעל החי, כאשר לא נוכל לאמר, ברגע הזה נחלה או שב לבריאותו.

הגוף יפחת לאט לאט, עד אשר ינתקן מיתריו, ימוטו עמודי בריאותו הבנין נופל ומתחלק לחלקים היותר קטנים, אך מה יקרה אז לכל חלקיו אלה הן כליון מהלט אין בטבע המציאות, לכן חלקי הגוף הנפרדים האלה עוד יאריכו את קיומם, המה יתחברו גם יתפרדו ויהיו לצורות שונות, החלקים שבים אל היסודות ואלה ישונו לפעול ולעשות צורות חדשות בטבע הבריאה, בטבע כל המעשים והשנוים נמצא חלוף תמידי וכל דבר על פי התמורות והשנוים מתלבש בצורות, תוארים ותמונות שונות עד אין חקר.

עתה נשוב אל נפש האדם: אם נחשוב, כי כמות הגוף כן גם מות הנשמה לא יקלט מאחת משתי אלה, אם במקרה הגוף יקרה גם אותה לעבור גם היא דרך שנויים ותמורות תמידיים, או נגזר עליה, כי כחותיה יפסקו פתאם, עד כי כהרף עין תכלה ותאפס, לכן עלינו להתבונן על שני האופנים גם יחד.

האופן השני הוא דבר נמנע בטבע המציאות, אחרי אשר בה אין כליון מהלט, רק האלהים לבדו יוכל לאפס ולכלות איוה דבר לגמרי, אבל היש לנו דפחוד מן האלהים, הטוב והמטיב הבורא ומחיה את כל נברא? לא ולא, הוא לא יכלה ולא יאפס את הנשמה בצאתה מן הגוף, כי למה תגרע היא מכל נמצאי טבע המציאות, שאין בה כליון מהלט, ולמה יאבה האלהים הטוב והמטיב לחבל דוקא את החלק הנצחי שבאדם, את חלק אלוה ממעל שבו, לעשות את הנשמה בלה. ונשאר לנו רק לבחון ולבדוק את האופן הראשון, לחשוב, כי כמות הגוף תמות גם הנשמה, וכי מקרה אחד לשניהם, עד כי כמו בטול תנועת חלקי הגוף

בגלל תכלית אחרת, גם כן יבטלו וישרדו לגמרי כחות הנשמה, שהיתה מקושרת עם הגוף, אבל אם נאמר כזאת על הנפש, ובעוד היא נפש ולא גוף, רוח ולא חומר, אזי בהחלטה כזאת נגזר עליה כליון חרוץ ומחלט, כליון שאיננו גם כמכע תמצית של הגשמים החומריים.

לכן בהכרח עלינו להחליט, כי הנשמה לעד תחיה ותפעול פעולותיה פעולות הנפש, גם אחרי מות הגוף, היא תתקיים לעד ולנצח נצחים, ואם כי במשך החיים עלי אדמות הורה אותנו הנסיון, כי לא היה אפשר לנו לחשוב ולהשיג השגות בהעדר פעולת החושים, אבל החזיון הזה לא יוכל להתליש או לבטל את ההחלטה הנאמנה, כי הנפש בהפירה מן הגוף תוסיף לפעול פעולות נפשיות גם מבלעדי הגוף, כמו שלא יוכל איש אשר לא יצא מקיר העיר וחוצה לגזר אומר על פי נסיונו הוא, כי בכל קצוי תבל עתות יום ולילה, גם קיץ גם חורף הנה הנם בדיוק נמרץ כמו בעיר מושבו.

אם תגיד לילד במעי אמו, כי יש יום אשר יפרד ממקורו ועיניו תחוינה את השמש בהדרה ומזיו הודו יתענג למאר, אזי גם הוא יען ויאמר: הן ממציב עתה יודע אנכי, כי שקר אתה דובר, וכמותו כמונו בחיותנו אסורים בזיקי חומר גופנו גם אנהנו שופטים כמוהו על אי אפשרות פעולת הנפש, אחרי היותה נפרדה מבית קמרה היא.

לכן הנסיון מחיי הגוף שלנו לא יורה אותנו דבר על חיי הנשמה הנפרדת מן הגוף, ובעוד התברר לנו, כי אין ככה הטבע לכלותה ולאפסה אזי במה תאריך הנפש את קיומה גם תוסיף לפעול את פעולותיה הנפשיות ועוד כיתר תוקף ועז מבחינו הארציים. הן גם עתה תחוש הנפש את אפשרות חיי רוח ופעולות כאלה, אפשרות חיי נשמות, לשאוף, לחשוב ולכסוף, למען הגיע אל תכלית האשר.

אך מה יוכל להתקשב לטוב ולאשר בעד הנשמה, בעת אשר יעדרו ממנה צרכי הגוף?

הן אמנם אכל ושתה ודרוך אחרי תענוגים, כמו בחיותה מקושרה עם הגוף, לא תוסיף עוד, גם הן ורכוש וכל קניני התבל לא תחמוד עוד אחרי עובה את ההבלים האלה ותפטר מהם, אבל גם כפי שנוכל לשער גם עתה, יש לה כר נרחב עוד יותר גדול בעד שאיפותיה ופעולותיה אז, החכמה, אהבת צדק וידיעת האמת, כאלה הן תוכל הנפש גם אז להתנדל ולהתקדש, כמו כן נשארו לה תענוגים רוחניים אחרים, אשר גם בחיותה עלי אדמות התעננה הרבה, כמו היופי, הסדר ועוד ועוד וככלל בקשת השלמות לבוא על כל נעלם:

לכן אשרי האיש, אשר התאמץ גם שקד בהי התבל בחכמה רבה ובענינים הרוחניים האלה, בידעו מראש, כי תוחלתו ותקנתו אמת לאמתה היא, כי גם אחרי מות גופו, נשמתו לא תפסק מהגות בדברים מאד נעלים כאלה, ובעוד גם בחי האדמה קרבת האלחים חפצה, גם דעת את האלחים מקור כל החכמות ועל אחת כמה וכמה, כי תגדל שאיפתה, לדעת ולהכיר את מקורה וצור מחצבתה בחיותה בלה נפש, רוח ולא בשר.

כל אחד מאתנו יוכל לזכור את אלה הרגעים בחייו, אשר בהם התנשאו

מחשבותיו ויתענג על פאר רוחני, על יופי אקתי, על הסדר הנפלא, אשר בכריאה קלה, על מפעלות האלהים, על כבודו על גדלו ותפארתו, אכן מה ערבו ומה נעמו לנו רגעים כאלה! או שכחנו כל צרכי הנק, עד כי גם אז נפשנו פשטה מעליה את לבוש חמרה, גם אז הרגשנו, כי קרובים אנחנו ביותר אל השלמות, אל כליל החכמה, אל האלהים, שהגוף והגשמה שלו, אם כי ידענו כי היופי, הסדר והשלמות, שאנו משיגים פה, הנה רק כעין ברוך אור חלש למאד מול האור הגדול, מול השלמות האמתית, אשר תחיש הנפש בצאתה למרחב, ואשר אז רק אז תחזה מחזה אלהים לא בעיני בשר, כי אם באספקלריא המאירה של גשמה טהורה.

ויוסף סאקראטוס ויאמר: דעו אחי, כי איש נקי כפים ובר לבב, איש אשר לא עשה רעה וכל מעינו היה לעשות טוב לזולתו, אלהים היה כל מומותיו ויהנה חכמה ודעת, עד כי נפשו גם בחייו עלתה משלמות אל שלמות, איש כזה לא יתעצב מאומה בהקדרו מבית חמרו, בידעו מראש, כי אל אור גדול, אל אושר נעלה הנהו שם לדרך פעמיו, יחדרו מהמות אלה אשר עשו רעה בחייהם, אשר נאצו אלהים, אשר שבע תועבות היו בלבם ומעשיהם היו רעים וחמאים בעיני אלהים ואדם, המה יבהלו ויתפלצו בצערם על מפתן השאול והאבדון, רק המה יפחדו מפני המות, אשר ישים קץ לחייהם ולתאוותיהם הנמכות גם מיראתם, כי שם יביאו אותם במשפט על מעלליהם הרעים האלה, לא כן אנכי עמדי, בחסד אל בחיי לא פעלתי עולה, מיום עמדי על דעתי בקשתי רק את האמת, אהבתי צדק תכלית אהבה, בקשתי חכמה ודעת אלהים, לכן עתה שמח אנכי, כי קרוא אנכי אל המלך אלהים צבאות, להתענג על רב טוב, לראות באור בחור כל יקר וכל חסן, לראות את הוד כבוד האדם וצבי תפארת נפשו המשכלת, ומלכד כי לא אתעצב על המות, אשר ישים קץ לצרות חיי הבלי, עוד ישמח ויגל לבבי על הגאולה והתמורה, בצאתי מאפלה לאורה, מחיי עמק עכור לחיי עד לראות בנועם האלהים ובאור פני אדון עולם ויוצר האדם.

(ב) תִּכְן הַמֶּאֱמֶר הַשֵּׁנִי וְהַדּוֹשׁ הַכִּי נִכְבֵּד.

במאמר השני מהספר פהעדאן נמצא הנהו הקדוש הכי נכבד של בן-מנחם, אשר אם כי אמיר גם מעליו את רובי הדברים הטפלים ואצינחו בקצור ככל האפשר, בכל זאת כמדומה לי, כי הקוראים יבינו אותו לאשורו מדברי אלה ומהסבר שלי, אשר אוסיף בו כמה דברים נחוצים לחיות בולט ומובן לכל.

בכלות סאקראטוס—כלומר בן-מנחם לדבר את דבריו הראשונים, התבונן בשני תלמידיו, כי המה מתלחשים ויבן, כי עוד שאלות בפהם ויפן אליהם ויבקשם, כי יגלו לו את ספקותיהם, אשר נשארו להם עוד בדבר השארת הגופש, בעוד הזמן קצר, אולי יצלה לו להשיב על כל אלה תשובה נכונה ולפשוט עקמומיות שבלבם.

והנה אחד מתלמידיו פנה אליו בלב סוער בשאלה חמורה אחת, אשר היא

היא אמנם שאלה גדולה שבנדולות במציאות הנפש והשארטה, גם הטענה היותר עצומה בפיות חכופרים בעקך השני הזה, טענה אשר לא מעטים מקוראי ספרי בלי תפונה שמעו אותה או קראו בספרים וידמו, כי אכן הטענה הזאת היא טענה נצחת באין מגיד ואין משיב עליה תשובה נכונה, גם תלמיד סאקראטוס המציע אותה חל וזע למאד, פן גם כפי מורו לא יהיה מענה עליה, והוא בשאלתו החמורה הזאת, מבלי כל תשובה מצד מורו, יסבב לו רק עצב ויגון, למרר בזה את הגעיו האחרונים, כי אם באמת אין תשובה עליה, אזי השאלה הזאת תוכל להפיל למשואות את כל בניני תקנתו ותוחלתו לחיי נצח ולערות אותם עד היסוד, לכן נגש אליו התלמיד הזה ותרגצה את דבריו בכבוד ראש, באמרו יחד עם זה, כי אכן מאמין חנחו בהשארטה הנפש מצד אמונת לבבו והשקפתו, כי אחרת לא יוכל להיות, יען אם לא יהיה לאדם תקוה בטוחה, כי נפש האדם תשבע בנועם, אזי האדם תנהו האומלל שבאומללים על פני התבל, וכפי שבאר התלמיד הזה את הדברים הידועים לכל, מבלי כל צורך לשנותם בזה, אבל, אומר התלמיד, בעוד מורו ורבו הבטיח להם, כי יוכל לבאר את הכל בשכל טוב, עד כי האמונה תהפך גם ליריעה קדאית עפזי השכל הישר, לכן הוא מציע את שאלתו החמורה, למען דעת, אם תוכל להיות תשובה מספקת עליה גם על פי השכל וכינת אדם ישרה.

* . *

השאלה הקשה והחמורה הזאת הלא היא :

אמנם רק אז נבטח ולא נפחד פן תכלה הנפש במות האדם, לוא ידענו ידיעה ברורה ונאמנה, כי אכן גוף האדם לחד ונפשו נפש האדם לחד, כי היא אמנם נפש נבדלת מהגוף גם בחיי האדם בתבל, ואשר אז כל דברי מורו הראשונים היו נכונים ואמתים, אף היינו למדים בקל וחומר : אם גוף האדם לא יכלה ולא יפסד רק מתפרד הנהו ליסודותיו, רק משתנה ומחליף צורה ע"פ חוקי טבע המציאות, אשר אין בה כליון מחלט, ואם כן על אחת כמה וכמה, כי גם הנפש, בהיותה עצם רוחני, כי היא לא תפסד ולא תכלה ובמות הגוף תשוב להיות חיי נצח, חיי נשמות, אבל מי יערוכ בעדנו, כי אכן הגוף והנפש המה שני עצמים נבדלים האחד מרעו, אולי השנים האלה המה רק אחד אולי טועים אנחנו במציאות הנפש לגמרי וחיי הגוף המה בעצמם גם חיי הנפש, ורק נדמה, נבנה אותה, כאלו נמצאה לה מציאות נבדלת עצמית לבדה, ואולי אין לה כל מציאות לבדה, בעוד הגוף והנפש הנה הגם הרכבה בלבד, גוף וכח הגוף, ואשר אם כן במות הגוף יחדל גם הכח, שהוא הוא הנפש.

הן דוגמאות ומשלים הרבה יש לנו מדבר הרכבה כזאת בטבע המציאות, ואשר אם נמשיל ונשוה אליהם את ההרכבה של גוף ונפש האדם, אזי כל ענין השארטה הנפש יהיה בטל ומבוטל, או ישאר רק ענין של אמונה בלבדה מבלי כל יסוד ושורש בשכל.

הנה לפנינו כלי זמר שונים, אנחנו שומעים זמרת הנבל וכנור ומתענגים אנחנו על שווי ערך הקולות והזמרת וקוראים לזה בשם "קרימוניה", הנה לפנינו בנין מפואר, תמונה נהדרה, אנחנו מתפעלים מחין ערך היופי והסדר הנשגב שבהם, וקוראים אנחנו את זאת בשם "זימטריה" ומי פתי ירהיב לאמר, כי גם

גם אחרי ישבר הכנור ומיתריו ינתקו, כי גם אז תתקים ותאריך התרמוניה הנפלאה אשר השביעה אותנו נעימות, או כאשר יקרם הבנין המשוכלל והתמונה הנחרדה תקרע לקרעים, כי גם אז תשאיר חוימטריה, חין ערך הסדר, אשר הרחיב עינינו ולבבנו? ובעוד ידענו, כי מחבור החלקים יצאו לנו גם התרמוניה גם חוימטריה, אזי מן הנמנע הוא, כי גם אחרי בטול החבור וההרכבה של החלקים ההם, שהמה הולידו את התרמוניה ואת החוימטריה, כי יאריכו גם אחרי כן את קיומם אף על רגע אחד, ובאופן הזה אולי גם החבור וההרכבה של הגוף עם הנפש, שבזמן שהגם מרכבים, מולידים את החיים ואת הפעולות, וכפי שרואים אנחנו גם בבחינת בריאות האדם, אשר אי אפשר הוא שיתיה הגוף בריא אולם, אם לא בחיות כל איבריו וחלקיו על תכונתם הראויה, אמנם יש יתרון לבעל החי על הצומח בכלי החושים, בתנועה ובהרגשה שלחם ויתרון האדם על בעל החי בשכל והשגה, אך אולי גם הרגשת בעל החי וחושיו, אולי גם דעת האדם ושכלו כל אלה רק תלויות חבור החלקים ותרבתם, ואלו גם נאמר, כי בהם ההרכבה נפלאה ביותר, שהיא פועלת את החיים והבריאות וכל כחות הדעת והשכל שבאדם רב יותר מתלוות התרמוניה והוימטריה של העצמים הדוממים, אבל מה בצע לנו כזה, אם נחליט, כי כל זה גם באדם גם כחות החיים וכח הדעת שלו הוא חנהו רק תולדות החבור והרכבה, ואשר אם כן אי אפשר הוא עוד, כי גם אחרי חריסת בנין איברי הגוף וכחותיו אשר את התולדה שלה קוראים אנחנו בשם "נפש", כי היא תשאיר אף רגע אחד אחרי מות הגוף.

על השאלה הנדולה הזאת השיב סאקראטוס, כלומר פלוסופנו היהודי החביב בקרימנחם, תשובה ברורה ונאמנה, אשר היא תראה ותוכיה, כי אכן יש בשאלה או בטענה החמורה הזאת וזאת הטעות הנמורה אשר חוכרתי אנכי זה כמה, הלא היא טעות של "הלוק מסוכב לסכח", עד כי כל עצם השאלה, כל עצם הטענה בטלה ומבוטלה לגמרי וצדקת מציאות נפש נבדלת באדם יחד עם השארת הנפש אור תצא, להיות שרירה וקומה במאד מאד. גם הקוראים, אשר הוכחתי אני להם לרעת במדע הראשון בפרק "שגיאות מי יבין" ועוד במקומות שונים בדבר הטעות של "הלוק מסוכב לסכח", גם על פי התשובה הזאת, ידעו להעריך למאד גם את חין ערך הדברים, החשקפה וההתבוננות שלי בנוגע לזה גם בענינים אחרים, ולא יוסיפו עוד בגלל איזו שטה חדשה, בגלל איזו שאלה או טענה חדשה מצד הכופרים באמתת שלשת האמתיות, להטיל ספק או להיות נפתים אחרי דבריהם.

התשובה על השאלה הלא היא:

הבה נתבונן מה הוא חבור, מה היא תרכבה ולוא גם תחיה ההרכבה הנפלאה שכנפלאות?

כל חבור או הרכבה איננו, כי אם קרבת החלקים וקשורם יחד. לפני מעשה ההרכבה היו החלקים נפרדים או נצמדים עם אחרים ועתה התקשרו והתחברו יחד לאנודה אחת. מחבור החלקים מתהווה "סדר וערך ידוע" גם פעולת החלקים וכחם משתנה אם מעט אם הרבה, כפי אשר יחובר להם כח מוסיף או כח מתנגד.

כל חכם לב המחבר ומרכיב באופן כזה, לפעמים מכון הנהו אל הסדר והערך לכד כמו במלאכת הבנין ולפעמים יבין אל השתנות פעולת החלקים ואל כח הנולד

הנולד בנזק המחובר כמו מראכת המעכאניק, גם לפעמים כגנת תכלית המחבר או המרכיב בעד שני אלה גם יחד, האמן האנושי יצליח מעט מזעיר לחניע אל תכלית שתי הכוונות ביחד, אולם יוצר הכל הוציא את שתייהן יחד תמיד אל הפועל בנושא אחד ועל אופן חיתור שלם.

והנה בנוגע אל הכמות והאיכות ידענו, כי אם נצבור יחד כמה גשמים הוספנו כזה רק על כמותם אבל לא על איכותם, אם נקח למשל מים פושרין ונשפוך אותם לכלי שנמצא בו מים פושרין, אזי על ידי זה רבו המים בכמותם, אבל לא באיכותם, גם ברכיבי כחות הפועלים תגדל רק כמות הפעולה, אבל לא איכותה.

אחרי ההתבוננות הרגאית והפשוטה הזאת, עלינו לשאול לעצמנו, אחרי אשר ידענו ברור, כי בכל חלק מחלקי איזה בנין נהדר לא נמצא בו שום סדר ויופי, שום זימערטריע והזימערטריע מתהווה רק אחרי חבור החלקים לבנין שלם וכמו כן בזמר ונגון, אשר אמנם בכל הצורה בכל קול וקול לבדו לא נמצאה שום הרמוניה והיא באה רק בחבור ההכרות והקולות, אשר רק אז נחוש את הנעימות והערבות של הנגון והזמר, אם כן השאלה: מאין לנו גם הזימערטריע גם ההרמוניה בכלל? האין זה פלא: אם חלק אחד מחלקי הבנין לא יעצור כח לעשות את הסדר והיופי של הזימערטריע, איככה זה תעצור כח הוספת החלקים לכונן את הזימערטריע והוא הדין בשירה וזמרה: אם הברה אחת, אם קול אחד איננו בעל יכולת, לכונן שום פעולה מפעולת ההרמוניה, איככה זה יכולה ליצאת אל הפועל הרמוניה משובכללה מקבוצת כמה קולות בודדים, ואחרי אשר ידוע לנו כי "אין בכלל אלא מה שבפרט" ובעוד החלקים של הבנין ושל נבל וכנור אם המה כשהם לעצמה משוללי זימערטריע והרמוניה, איך יכול הוא הקבוצת והחבור שלהם לברוא גם יופי זימערטריע גם נעימות הרמוניה? הן גם בקבוצם נמנע מהם לעשות את שלא יכלו לעשות בהיותם כל אחד לבדו.

ואם מצד אחד הן רואים אנחנו, כי אכן ישנו סדר ויופי, ישנה זימערטריע במציאות, כי אכן שומעים אנחנו את נעימות הנגון והזמרה ואם כן ישנה הרמוניה במציאות, ומצד השני מכירים ויודעים אנחנו את נמנעות מציאותן בגלל, אשר "אין בכלל אלא מה שבפרט" וההוספה של הכמות לא תוסף את האיכות, אם כן עלינו לעזוב גם את חלקי הבנין גם את חלקי ההכרות והקולות גם את החבור והקבוצת שלהם מבלי לבקש, יען כי לא נמצא בהם את סבת הזימערטריע וההרמוניה, בידענו במח, כי לא המה, לא בפרטיהם ולא בכללם הבוראים והמחוללים את אלה, ולתור ולבקש את הסבה הנאמנה, את הכורא והמחולל הנאמן גם "לזימערטריע גם להרמוניה", אבל מחוץ להבנין גם מחוץ להנבל וכנור, ואז רק אז תפצנו יתן לנו, למצוא את אשר נבקש גם להמציא לנו פשר דבר אל החיון הנפלא הזה.

מי הוא זה באמת הכורא, המחולל והמוליד את הזימערטריע וההרמוניה? אמנם הכורא והמחולל את הזימערטריע וההרמוניה, הלא הוא רק העצם המשיג שבארם, רק גפשו המשכלת והנבדלת שבו היא הבורא והמחוללת את הזימערטריע וההרמוניה ובלעדה שתי אלה באמת אינן במציאות כלל.

כלל, זאת הנפש שבבחה להשיג השגות מחוינות החיצוניים, מאכן הבנין כשהיא לבדה לא תתפעל כלל, וכמו כן קול אחד, הברה אחת לא יפעל עליה שום פעולה, אך בהקבץ אבנים רבות ובהיותן מסודרות בבנין, גם בחבור כמה קולות של נבל וכנור והרכבתם יחד, מהם רק מהם כבואם בחוברת תתפעל הנפש ותניח עליהם את חותם ההסכמה שלה לאמר, כי זה הוא יופי זימעררי, כי זאת היא "נעימות הרמונית".

וכאשר מצאנו את הכורא הנאמן את נפש האדם את כח החושב שבה בתור מחולל ומוליד את הזימטריע וההרמוניה, אם כן שקר לאמר, כי מחבור החלקים נולדו הזימטריע וההרמוניה, יען כי המה באמת לא נולדו מהם ולא יוכלו להולד מהם, אחרי אשר לולי כח החושב שבאדם, לולי גפשו המשכלת והנבדלת, כי אז גם הבנין היותר מפואר דרוש הנהו להתחשב לגל של אבנים, כפי שהוא באמת מצד עצמו עפ"י חלקיו וקבוץ החלקים גם קול הזמיר וזמרתו הנעימה דרושה להיות, כפי שהיא באמת, בלתי שונה מצעקת הינשוף, רק נפש האדם המשתת את כל אלה, היא תבדיל לעצמה על פי ההתפעלות שלה את החלק מן הכלל, אשר כוח האחרון ובעד עצמה מחוללת היא את הזימטריע וההרמוניה" להיות ההשגה, אשר תשיג מהחבור והקבוץ שונה מההשגה, אשר תשיג ותתפעל מרושמי הדברים בשם בחלקיהם מאשר הם אחרי כן כבואם בחבור ובהרכבה.

עתה נשוב אל השאלה או על המענה בדבר נפש האדם, אולי גם היא תלדות חבור חלקי הגוף ובתור היקש ודוגמא להביע את הזימטריע וההרמוניה, שהנה לפי דעת המוען תולדות חלקי הבנין והכנור ולהוציא מזה את התוצאה, כי כמו בנפול הבנין ובהקשבר הכנור תכלה ותאפס הזימטריע ותקטל ההרמוניה, כן גם הנפש תפסק ותכלה במות הגוף. הבת יניד לנו כל אחד מאתנו על פי הכרור הנאמן של למעלה, האם נוכל עוד להמשיל ולדמות בשום צד ובשום אופן את כח המשיג שבאדם, שהוא הכורא את הזימטריע וההרמוניה אל הבנין, הכנור והנבל, שהמה בעצמם משוללי כל זימטריע והרמוניה? המיחס את הזימטריע וההרמוניה, אל הבנין, התמונה, נבל וכנור וכל מיני כלי זמר הוא בכלי דעת (כפי השגנה שהוכחתי אני לדעת) מחליף את המסובב לסבב" ואת הפעולה למקור פועלה וכאלו היה אומר, כי מצל העץ יצא ונולד העץ ומריח הנעים של השושנה נבראה השושנה.

ובעוד נודע לנו, כי רק נפש האדם היא הכוראה ומחוללת את הזימטריע וההרמוניה, מוכן מאילוי, כי לא נוכל לדמות אותה ואת פעולותיה היא אל שום עצם מנמצאי המציאות ופעולותיהם הם, ואם כן הבל יפצו פיהם אלה האומרים, כי גם הנפש כליל תחלוף בהפסק חבור חלקי הגוף כמו בהפסק חבור חלקי הבנין והכנור, בעוד הדמיון דמיון שוא ושקר הן. להבנין אחת היא אם יעמוד על עמדו או יחרס עד היסוד וכמו כן להכנור אחת היא אם ידע שלם או ישברו אותו לרסיסים, אחרי אשר הסגולות או הפעולות, שאנחנו קוראים אותן בשם "זימטריע והרמוניה" חסרות למי שתחלתם ועד סופם בכל אופן שידוי, לא כן הנפש על פי מעלותיה וסגולותיה הידועות המעידות על עצמה,

כי נבדלת ונצחית היא אין לה דמות, יחס, דמיון או משל עם שום הווה ונפסד ופעולותיו גם יחד.

ובנוגע אל נפש האדם בעצמה עלינו להחליט בכטחה, כי היא נפש נבדלת, היא עצם פשוט, גם הקפק, אשר יוכל לעלות על הדעת, אולי הנפש חבור של כחות מחולקים והרכבתם, כמו כחות התנועה וההתפשטות (אויסדעהנונג) בחומרים וכדומה, פעולות שיוצאות הנה מחבור כחות נפרדים, אשר אלה הכחות יחדלו אם יתפרדו החלקים איש מרעהו, גם הקפק הזה יעבור ויקטל לגמרי על פי משפטי השכל, אשר נחרץ בזה.

הן ברור גלוי וידוע לנו, אשר כל פעולה, שהיא נמצאת בנוף מחובר: אזי התוצאה שלה מכת חלקיו היא מבלי שום עודף במאומה והנה נשאל לנו, אם מכחות נפרדים רואים אנחנו, כי יוצא לנו כח חדש, שהוא בלתי דומה אל הכחות כלל, איה אפוא משכן הכח החדש הזה, איה נבקשהו, למען נמצאנו?

אנחנו ידענו, כי כחות הנמצא, שהוא מחובר מחלקים, הכחות בעצמם הם כחות החלקים בלבד, גם המה משתנים ומתמעטים לפי ערך ההוספה או ההתנגדות הפעולה ביניהם, אמנם מהוספה או מהתנגדות הפעולה אי אפשר שיחולל כח חדש, אשר הוא יהיה בלתי דומה כלל אל הכחות הנמצאים, שהמה רק מוסיפים או מתנגדים אל הפעולה, ולשוא נבקש כח חדש כמחבור, שהוא יהיה בלתי דומה אל הכחות של החלקים לגמרי, וזולת אשר נמצא את העצם החושב והמשיג שבאדם, שהוא האחד והמיוחד, אשר הוא רק הוא יכונן לו השגה ידועה ומיוחדת מקבוצת כחות נפרדים והרכבתם, השגה כזאת, אשר לא נמצאה אף לא חוכל לצאת מכחות החומרים כהיותם נפרדים, לכן כח המשיג הזה שבאדם הן נמנע הוא, כי יהיה גם מקורו בחלקים משוללי השגה, אחרי אשר נוכחנו לדעת, כי לא יחולל כח משיג ממחובר, בעוד מחבור כחות נפרדים איננו יוצא כח חדש, אשר יוכל להיות בלתי דומה גם הוא אליהם, ובהעדר כח המשיג הן טבע החלקים וכחותיהם גם הם ישארו תמיד כמו שהם ורק העצם המשיג שבאדם הוא הוא הבורא לו את הצורה האחרת לגמרי מכללות הכחות, אשר בחבור ההוא. והנה מההתבוננות הזאת אנו למדים, כי נמנעות גמורה היא, אשר כח המשיג בעצמו יהיה גם הוא תולדת חבור הכחות, ואם נאמר למשל, כי כח המחשבה וההשגה שבנוף מחובר הנחו, אזי בהכרח עלינו להחליט, כי גם כח החלקים יהיה דומה אל הכח הכללי ובאופן כזה עלינו להניח, כי גם החלקים וחלקי החלקים כי גם המה בעלי מחשבה והשגה וגם להם כח משיג וחושב, דבר אשר הוא נמנע, לפי אשר נבאר בזה.

מדעתנו שיש בנפש האדם תשוקות והשגות וידועות לאין מספר, אזי עלינו לשפוט אהת משתי אלה, אם בכל חלק מחלקיהן נמוע כח ונטיה מיוחד ואין אחד משיג ומרגיש את ההשגה של החלק השני, או לפחות, כי נמצא בהם כח אחד כללי, שהוא כולל ומאחד את כל ההשגות האלה גם יחד.

לוא נניח, כי הנפש היא בעלת חלקים מיוחדים בכחותיהם וכי ההשגות פוזרות ונבדלות הנה, נשאל לנפשנו: איך נוכל לרמות שני ענינים ולעשות הכרעה ביניהם? הלא ברנע זה לא נהיה מה שהיינו ברנע העבר, גם איך נזכור עתה את ששכחנו אתמול? איך נכסוף עתה, מה שתעבנו לפני זה, או נקאץ כאשר חשקנו קודם לכן

לכן? כל זה ועוד רבות לא יתכנו, אם לא יהיה בנו עצם אחד מאסף ומקבץ כל המחשבות וכל ההשגות לאחת אחת, והעצם הזה הן לא יוכל להיות בעל חלקים, יען באופן כזה נצטרך עוד לכח מאסף ומקבץ להוציא את הכלל, את האחדות מחלקיו, ואם כן העצם המשיג מחויב להיות עצם פשוט, גם איננו חמרי, כי החומר מתחלק והמתחלק איננו פשוט, איננו רוחני, ומה תצא לנו הידיעה הִנֵּיאית, כי אכן יש לאדם נפש נבדלת, נפש רוחנית ונצחית, אשר תשאר בקיומה גם אחרי מות הגוף וכפי שהוכחנו במופת במאמר הראשון.

ויוסף סאָקראטוס מפי בן־מנחם לאמר: התנועה וההתפשטות הנה היסודות לכל משיגי המחבר, המה המקור והסבה לכל פעולות החומר ושנויו, משתיהן ומתהוות למראה עינים אלפי רכבות תמונות שונות בגוף מחובר. ככל נכרא גשמי מצבא השמים עד עץ רקבון, אשר על פני האדמה, חמרו ההתפשטות ופעולתו התנועה. אולם ההשגה והתבוננות, הבחירה והרצון, התענוג וההפך ממקור אחר יצאו. המה לא יתכנו, כי אם בעצם פשוט, שהוא משיג ענינים שונים, מקבץ חלקים משותפים, מדמה אחד עם השני לפי ערך הסכמתם, מאסף את המפורז ומפורד בכל קצוי תבל אל נקודה אחת, את אשר כבר היה ואשר יהיו עוד יעמדו יחדו למשפטו, ולאשר אלה לו לא יתכן לא גֵּן ולא מקום, לא התפשטות ולא תנועה, אך הוא ענין רוחני, מתואר בכח פנימי, לחשוב ולהשיג זמן ומקום, גֵּן, התפשטות ותנועה, לחבר, להפריד ולדמות ועוד נוספו בו סגולות כאלה, שהנה רחוקות מכל התפשטות ותנועה, העֵנָג והצער, התשוקה והתעוב יראה ותוחלת, אשר ויגון, אלה לא נולדו מתנועות חלקים, אהבת אנשים, נועם הידידות, יראת הבורא והשגה יקרה מהדר גאונו, אלה לא נולדו ממרוצת הדם ודפיקות העורקים, רק עניני נפש נבדלת ונצחית שבאדם המה.

עלינו לחלק אם כן את כל הנמצאים מן האין-סוף עד החלק הקטן שבחומר לשלש מערכות: (א) האלהים כורא עולם ואדון עולם הוא הנהו משיג את הכל; אבל איננו מושג. (ב) השכלים הנבדלים והנפשות המה משיגים גם מושגים. (ג) וכל גוף חמרי מושג הנהו רק מאחרים, אבל הוא בעצמו איננו משיג כלל, בהיותו חומר מתחלק ולא רוח.

• • •

תמצית המאמר השלישי

במאמר השלישי לא ישמיענו בן־מנחם על ידי סאָקראטוס חדשות נכבדות רק דברים של טעם, שהמה ידועים להקוראים למדי מהפרקים הקודמים, לכן אציג כזה רק את תכנו דבריו היותר מסבירים.

הוא יבאר לתלמידיו מדבר תארי האלהים והנהגת עולמו לתכלית ידועה לו. כל הנמצאים לפי מדרגותיהם ולפי כונת רצונו בעבור התועלת, אשר יביא כל אחד לסדר העולם, את הכל עשה האלהים בחכמה נשגבה לאין חקר:

והנה כלל בעלי החיים מחולקים המה לשני סוגים: לסוג האחד השגה ותרגשה חושית ולשני גם השגה ומחשבה שכלית, תכלית ידיעת בעלי החיים וולת האדם תשוקותיהם והרגשותיהם הוא רק להשגת צרכיהם, לשמירת קיומם וקיום מינם וגם

וגם בהם נמצא כח רוחני כללי, השורר בקרבם ומפני זה פְּכָשְׁרִים המה גם לתענוג ולצער, ליגון ושמחה, לאהוב ולשנוא, לחשוק ולתעב וגם מהרגשות אלה תסתעף שלמות עצמותית לפי ערכם ולפי הכונה העליונה כבריאותם.

אך לעומת זה ידענו, כי מדה אחת וקצב אחד לכל מיני בהמות וחיות ארץ מבלי יעדיפו ומבלי יגרעו בכל העתים ובכל הדורות שלהם, ואם אמנם האדם ילמד את הזס והפיל לתכסיסי מלחמה ואת הבהמות הביתיות לעשות מלאכה, אולם מאופן ההדרכה אל הלמוד הזה הכרנו לדעת, כי לא נשרשה כמו תשוקה פנימית לחיות זרזים ולהתמיד בהשגה ולקבץ ידיעות חדשות ולעלות ממדרגה למדרגה, רק ערך וגבול הושם להם, עד הגבול הזה באו בעלי החיים מעת גיחם מרחם ואותו לא יעברו מפאת עצמותם. את אשר עשו את מול יעשו היום וגם למחר יעשו ככה, כחיות זה תכלית מציאותם והעדר כח רצוני בהם לאסוף ידיעות חדשות וחסרון התשוקה לצאת מן הגבול, אשר עמדו עליו, כל זה אות נאמן, כי הוחק להם חוקי חייהם, לעמוד על מקום אחד וכי אינן תכלית היצירה, רק התעתדו להיות אמצעים לנבראים יקרים מהם ונשגבים במעלה להשלים כִּנְגַת החכמה העליונה.

אבל הנבראים השכליים הן המה היושבים ראשונה בלי ספק בכל מקום אשר השכין אותם האלהים, עד כי האדם בארץ נמשח לנגיד ומצוה על כל זולתו ואף כי נולד הנהו קטן וחלש משאר בעלי החיים, אך בו טבוע הנהו כח ותשוקה אל השלמות, והנה אל כל אשר יפנה בעולמו יקנה שלמות, מזה יחזק הרעיון והזכרון שלו ומזה תתפעל מחשבתו, השגתו ותבונתו ומזה יתואר וישתלם שכלו, היפה בטבע ישמח את נפשו ויוכך את הרגשותיו, הנשגב בהופיע אורו ירומם השגתו מסוגי הנבראים החומריים אל צבא ענינים רוחניים, גם תצמחנה בקרבו השגות והרגשות מצדק ויושר, מכבוד ותפארת שם טוב, מדת תרחמים תתעורר בקרבו ועמה יחד אהבת הטוב ועשייתה וכן כל מדה נכונה, נפשו תשאחה על אברתה לעשות חיל ושכלו לחקור ולהכיר את האמת, האדם מתנשא הנהו אל השגת האמתיות מכבוד האלהים, ומזה רב הדרך אשר הולך הנהו להתקרב אל תכליתו! מן הארץ תכל ומלואה ינביה עוף אל היושבי בשמים ותופיע עליו נהרה, האדם מתרומם אל האושר האמתי, ובתכונה כזאת מה נשגב הנהו ערך האדם, עד כי יתכן, כי הוא הוא הנהו גם הכונה התכליתית ביצירה.

ובעוד יש לאדם נפש נבדלת, עצם פשוט ואין גבול לתשוקת עצם רוחני, לכן גם תשוקת האדם עלי חלד לא תשבענה לעולם, כן בהשגת הקנינים הגשמיים ומה גם בנוגע אל רכישת הענינים הרוחניים, ואם כן היקבן כי נתעתד אנחנו האנשים לעמוד באמצע הדרך? היקבן, כי האלהים, אשר יסד ארץ בהכמתו ואדם יצר עליה לעלות משלמות אל שלמות, ואחרי אשר השתמש בכח שכלו לבחון נפלאותיו ונפשו נכספה לגלות תעלומות חכמה, כי האלהים ישלח ידו רגע אחד וישדר ממנו את הכח היקר הזה? הכזאת נוכל ליהם אל החכמה העליונה?

לא לשוא תטבעה בנו תשוקה מאד נעלה אל אושר נצחי ולא לשוא אנחנו מיחלים לו, אף הלילה לנו, לירא ולפחד פן תהיה הנפש בצאתה מן הגוף

הגוף במצב תרדמה, בעוד השכל מחיב, כי אז רק אז תדע ותשיג רב יותר את השלמות, מאשר בהיותה כגוף קמרה, ובעוד גם בחיי אדמות האדם, כל איש לפי ערכו, הוסיף שלמות על שלמות ולא אמר די ואת תכלית השלמות ואת גבול השלמותו ראה תמיד ממנו והלאה, לכן אין כל ספק, כי הנפש בצאתה מגופה מבית קמרה תוסיף במדה רחבה לקנות שלמות מכלי כל מפריע בצל שרי, הי העולמים, גם שנה ותנומה לא תפסקנה עוד את פעולות השגותיה כבימי התמהמהה כגוף בשר ודם מוח ועצבים, אשר כגלל שביתתם להחליף כח, שבתה נחה גם היא מפעולות השגותיה, לקנות דעת ושלמות, נפש האדם תהיה צורה בצורה החיים הנצחיים, להאריך את קיומה הנאמן ולחיות בנועם האלהים עדי עד.

(ב) חוות דעת חכמים חדשים בדבר אמתת השארת הנפש.

אף כי כשאני לעצמי חושב אנכי, כי כבר יצאתי ידי חובתי בדבר המדע השני, לחורות את אמתת מציאות נפש נבדלת באדם גם השארת הנפש עפ"י הפרקים הקודמים וכסיום עם תמצית כל הספר פהאדאן מאת בן-מנחם וחדשו הנכבד, בכל זאת מדעתי, כי רבים משתוקקים לדעת גם חוות דעת החכמים החדשים שבחדשים מחכמי העמים (כי לראב"ן לבבנו מחכמי עמנו אין איש מתעורר עתה לחבר אף ספר אחד קטן או גדול לטובת העקרים האלה) מה המה אומרים לטובת העקר השני, לכן הנני ברכ או כמעט למלאות גם את חפצם זה.

אולם גם את זאת לא אכחד, כי בחיוב אמתת עקר הדעת הזה אמנם לא חדשו גם החכמים החדשים מדעתם הרבה וגם המה משתמשים לרוב לטובת השארת הנפש בדברי החכמים הקודמים להם, עד כי, כמדומה לי, אלה שקראו את הפרקים הקודמים שלי יודעים רב יותר מאשר יוכלו להמציא להם גם מקריאת דברי החכמים החדשים שבחדשים לטובת מציאות הנפש והשארתה, כי כל עקר החשיבות שבדבריהם היא בשלילת דברי הכופרים בהשארת הנפש; אבל גם בזה הן את רוב דברי החכמים החדשים כבר הבאתי וכמעט גם בחיוב גם בשלילה, בכלל דברי בפרקים הקודמים נכללו גם כל דבריהם של החכמים החדשים, בכל זאת למלאות את תשוקת הקוראים התאכזבים לדעת איזה דברים חדשים מחכמים חדשים בחרתי בזה להציג איזו מחוות דעותיהם, השקפות כאלה, שאכן נמצאו בהן דברים של טעם ואיזה חדוש, אף כי יסודתם רק בהסבר ובחרצאת הדברים ואשר גם זו לטובה ולתועלת, ואני מצדי לא אעיר על דברי החכמים האלה מאומה.

כמו כן לא אחרל מלהזכיר בחתימת המדע השני הזה, כי אכן נמצאו עתה חכל חכמים חדשים, אשר נחזה בהם ובספריהם את אשר לא פלגנו, חכמים בעלי מדע גדולים, הרחוקים מכל אמונה ודת והמה אדוקים למאד במסתרי הנפש וכחותיה הנפלאים בעלי המראסענדענטהאל פהויכעלאָזנע, וגם המה נלוו אל המחזיקים כמעט מציאות נפש נבדלת והשארת הנפש, אולם רק מנקודת השקפתם הם, יען כי בעיניהם חזיונות הואמניכוליומום והשפיריטיומום כה נכונים ואמתיים, אהובים וברורים, עד כי לא ימנעו לכוון עליהם שמה חדשה, אשר גם היא כמו שער בנפשנו, בעוד מתאמרים המה לפתור על ידה את חידת האדם וחידת

והידת הנפש, ואמנם בעצם הדברים של החכמים האלה לא מחשבותיהם מחשבותי ואיננו נזקקים להם כלל לאלפנו דעת במדע השני הזה, בכל זאת איזה צד של תועלת אוכל להמציא גם נמדבריהם וכפי שאזכיר בסוף המאמר.

* * *

חכם חדש אחד מאלה הראשונים ולא האחרונים (הספיריטיסטען), אחרי אשר הוכיח לדעת, כי אמנם הציוורים הכלליים של האנושיות מעולם הרוחני, האמונה או הידיעה מהשארית עצמות האדם, האמונה בצדק עולמי, כל אלה עומדים מוצקים, שרירים וקיימים כמו חזקי הטבע והעולם, בהיות הציוורים האלה דבוקים אל המין האנושי בקיום תמידי ונושאים עליהם תכונת חוק טבעי, מביא כעין ראיה, השקפה אחת על דבר התפתחות האנשים ביחס אל הצרכים הגופניים שלהם, ומוכיח לדעת, כי האדם בפעולותיו היותר נכבדות הגיע למדרגה, שהיא מוכיחה לנו בעליל, כי היא משתרעת ויוצאת מעבר ומחץ להגבול הארצי והטבעי הלאה, הלאה, ואלה דבריו בהעתקתי העברית:

הנבולות הארציים הטבעיים – אומר החכם הזה – ישתרעו באופן כזה: החזקת החיים דורשת מהאדם שורה של פעולות שונות, לפי היחסים אל האזורים והאקלימים הארציים, גם הספקת האינסטינקטים האנושיים דורשת שורה שניה של פעולות ומעשים וגם כן ברכ או כמעט לפי תכונת טבע מקומות מושבות האנשים, אולם את אשר יפעל ויעשה האדם רב יותר מאשר ידרשו ממנו הצרכים האלה עלינו לחשוב אותם בתור עודף על הצורך ואם כן העודף הזה הנהו מתאים ומתאמת רק לפי טבע נפש האדם המשכלת בעד אופן ותכונה של מציאות רוחנית נבזה ונעלה אשר באדם, שהיא ממעל להחיים הארציים.

שתי השורות של פעולות האדם הנזכרות הנה קצרות למאד בעד אלה האנשים, שהמה גרי אזורי החמים (טראפישע), גם הכלכלה גם הספקת האינסטינקטים של האנשים האלה אינן דורשות מהם פעולות רבות, כי אם מעטות, המה לוקחים להם את פרי העץ ותוצאות האדמה, כפי שהם נתנים להם מעצמם, מהטבע בעצמה, מבלי כל עמל ועבודה מצדם, למעונם ומגורם די להם צללי העצים, מערות ואהלים פשוטים למאד, המה ממלאים את צרכי נטיות לבם מבלי כל מעצור ומפריע גם בנוגע אל ההתחרות, לרכוש את שיאחו בה האחר, היא נמצאה אצלם בתכונה רפיוה למאד, כי לעת הצורך בעד מלחמת קיום הרכוש לא נדרש להם להתחכם הרבה, המה נלחמים באופן פשוט למאד, משתמשים המה באגרוף או בכלי נשק פשוטים למאד. אולם גם אצלם נמצאים המה מעשים עודפים וסכום פעולות רב יותר מאלה הדרושים להם בעד הספקת הצרכים הנחוצים שלהם, אנשי האזורים החמים מניחים ומקשטים את גופותיהם בצבעים שונים, גם המה עושים ומכנינים להם כלים מכלים שונים ולפעמים גם כלי נשק, שגם המה מורים ומוכיחים לנו, כי גם בנפשם של האנשים הללו נמוע היא החפץ וההרישה אל מלאכת מחשבת ואל היופי, המה ממציאים להם מחולות משחקים, קרב ולחם, כלי זמר גם שירה וזמרה.

בקוי הארץ למה מהאזורים החמים שתי שורות הפעולות הנזכרות של האנשים מתארכות יותר. הליפות תקופות השנה דורשת מהם לאגור ולקבץ את תוצאות

תוצאות יכול אדמתם להיות מן המוכן אצלם גם האדמה בעצמה שמה לא תתן את יכולה בנקל ומבלי איזו עבודה קורמת מצד האדם. שני האוירים והזיון הרוחות דורשים מהם, לעשות להם מעונות יותר חזקים ומוכים גם מלבושים הגונים, לכסות את כל בשרם, ובעוד רבו שמה האנשים ביותר, לכן נחוץ להם סכום פעולות שונות להגין ולחסות בעד מעונותיהם ובתי מסכנות ליכול האדמה, אשר צברו, ומפני זה המציאו להם תכסיפי מלחמה בסדר טוב גם מקומות מבצרים, אולם איזה מעשים ופעולות עוד פים על הפעולות והמעשים הדרושים להם להספקת צרכיהם נמצאים אצלם? הלא הנה המציאות שונות ובאיזה אופן לעשות את מיני כלכלתם להיות טובי טעם ערכים ומתוקים ביותר בעד ההיך, גם תקון עבודת אדמה בהכשר ורעת, למען תוציא יכול למכיר ונמיעים במדה מרובה, הכנת בגדים נאים, בנן בנינים גדולים ומפוארים, גדודי חיל צבא מסודרים, מלאכת מחשבת ככשרון רב, שאיפה לידענות וחכמות רב יותר. מצרים הישנה, אשור, חורו, גם מדינות אמעריקא בשנות קדומים יתנו לנו עדותם בעד פעולות והתרחות כאלה.

כאשר עברו האנשים אל האקלימים הממוזגים של חצי כדור הארץ הצפוני, רואים אנחנו את הדרישות להרחיב ולהגדיל את חוג פעולות האנשים באופן יותר כולט, ובכל זאת, מה מציאים אנחנו גם במקומות נהאלה? הננו מוצאים גם כן עודף גדול למאד של סכום פעולות האנשים על הפעולות והמעשים הדרושים להם להספקת צרכיהם בלבד, הנה כובשים את כחות הטבע להשתעבד אליהם, הנה ינצחו גם את המקום גם את הזמן. הנה יאירו את הלילות ללכת באור גדול כאור יומם, הנה יבראו להם עולם מלא על פני שטח קטן, יפה ונחמד רב יותר מעולם טבע המציאות, האנשים נלחמים בכלי נשק המורים ומכוננים אל המטרה על מרחק של כמה מילים, נושאים הנה את מבטם על השמים ממעל, יחדרו עיניהם והשקפותיהם במרום אין קץ ולומדים ומלמדים להבין ולרעת מציאות חזקים טבעיים, אשר עד כה נעלמו מבינת אדם, האם אין לנו כזה הוכחה גלויה, כי מין האדם נוצר ונערך באופן כזה, עד כי טבע האדם הפנימי ותכונת נפשו עוברת היא מחוץ לגבולות הטבע בעד החיים הגופניים של כדור ארצנו? ואשר אם כן עלינו להחליט, כי תכנית מציאות האדם נקבעה מראש, כי עצמיות האדם הזאת לא תשלם ולא תכלה בשום אופן בקרב חוג מגורו על פני תבל ארצה, רק תשאר ותתקיים גם בכלות חיי אדמתו, בעוד גם בתכל ארצה הראה והוכיח האדם, כי טבעו ושאיותיו רבות ועצומות הנה מכל נמצאי העולם ושאיותיהם הם, אשר כל מעינם ותכליתם היא רק למלא את צרכיהם והספקותיהם, שהנה דרושות למכעם בלבד מבלי שום עודף כלל.

אולם יוכלו לטעון נגד זה, כי ההכרחיות היא היא אשר תחנך לאט לאט את מין האדם לפעולות ומעשים כאלה, אשר לא ידעו האבות ודורות הקדומים, בעוד הם לא היו מוכשרים לזה כלל, כמו השחורים באויסטרליען והבאטאקורען, אבל מענה כזאת בטלה ומבוטלה היא לגמרי, יען וביען, כי החנוך בכל אופן שיהי, הן לא יוכל לפעול על המהונך להיות רב יותר מאשר הנהו מוכשר לזה מטבעו ועצמיותו, ולוא יהי החנוך ההוא, אם בתוקף ועז או במתינות של זמן רב.

גם לא כבוד הוא כלל למתוח קן בעד ההתפתחות של האנושית במדרגה גבוה ולהראות ולהוכיח, עד כמה עוברת היא בעודף שלה את החוג של החיים הארציים, אף יכולים אנחנו לקבוע ולציין את החוג ההוא ואשר ממנו והלאה הפעולות והמעשים בעד הספקת הצרכים הארציים יחדלו ומני אז יחלו אלה הפעולות והמעשים של האדם בעד העודף שלו הדרוש להאדם רק בעד שאיפותיו הנעלות בגלל עצמיותו ונפשו המשכלת אשר לו, ובגלל אשר היא מרוממה ממעל לצרכי האדם הגשמיים ותתקים גם בעזבו את חיי אדמתו.

הבה נזכור למשל בנוגע אל חכמת התכונה וידיעותיה, אשר אמנם אם נתבונן את הצורך לאדם לדעת ממנה הלא היא בערך את אורך השנה על ידי מהלך השמש והירח על פי פניות הלכנה ושובה אלינו, מרוץ המזלות ומצב הכוכבים הקיימים ומעט יותר בעד עובדי הים באניות, כל אלה ידיעות נחוצות לאדם בעד צרכיו הארציים, אבל פעולות האנשים להרחבת החכמה הזאת לדעת יותר מהנדרש לצרכי האדם הגשמיים עלינו לחשוב, כי השאיפה הזאת נמצאה באדם רק בגלל נפשו ועצמיותו, שהיא נעלה ומרוממה ממש עולם המציאות, שאנו חיים בו, ואשר אם כן לא תאבד ולא תכלה גם אחרי חיי הגוף בתכל ארצה.

כמו כן בחכמת החשבון לפי הצרכים בחיי ארצנו דין הנה ההתחלות מלמודי הגדול והמספרים הידועים בעד כמה אלפי רכבות אנשים, גם בעד כמה אלפי רכבות אנשים אחרים דין הנה עוד ידיעות אבל בלתי גבוהות רב יותר מאלה, כמו בעד האומנים, בונים, חרשים ועושי מכונות ומשגיחים עליהן, אבל חכמת החשבון הנשגבה, אשר בעזרתה מכירים אנחנו את חוקי העולם, או מנוקלים כאלה, אשר עולם הארצי לא יתן לנו שום הכרה חושית, כל זה נובע משאיפת הנפש המשכלת של האדם, אשר טבעה היא טבע לא חמרית רק רוחנית נצחית. גם חכמת הטבע (פהיזיק) וחכמת המוג (כעמיע) דומות אל אלה, את הדרוש להאכר ולהאומין לדעת מהחכמות האלה בעד צרכיהם הם, הנה מעטות למאד, אבל כל שאר הידיעות המסודרות, שבהן וכיחוד אלה שבזמננו החדש ואלה שעוד ימציאו חכמים מתבוננים, נושאות עליהן את חותם שאיפת הנפש המשכלת שבאדם לדעת ולהבין בעודף רב יותר מאשר נצרך לו לצרכיו הגופניים והארציים.

חכמות הציאלוגיע והבאטאניק במובן המלומדים גם הנה מתיחסות אל שאיפת הנפש המשכלת, יען כי ידיעה שטחית חיצונית מדבר בעלי חיים מועילים או מזיקים וכמו כן בצמחים ונטיעים, הנודעים לאנשים זה אלפי שנים, דיה ומספקת לגמרי בעד האדם וצרכיו על פני תכל ארצנו.

כמו כן בידיעות המינעראלוגיע, הגעאולוגיע ומעטעראלוגיע, אשר אם נגרע את הידיעות האחרות שיש לנו צורך בהן, אזי גם מבלעדן יכלה היתה האנושית לנוב ולפרוח במלוא צרכיה הגשמיים, הגעאוגראפיע ותולדות בני אדם וכיחוד זאת האחרונה הנה בהתחלותיהן תוצאות של הנסיון הפשוט, שתי הידיעות האלה בהתפתחותן בימינו אלה ועם בנותיהן הנפלאות עטהגאוגראפיע וארכעאלוגיע ייעוד, מתיחסות הנה כנראה רב יותר אל מנהגי העולם מאשר אל תושב הארץ ואשר

ואשר הרחבת הידיעות האלה והתפתחותן נובעות המה ממקור שאיפת הנפש המשכלת ממעל לצרכי האדם הנפוניים.

ועל כן חכמת הפלוסופיא הנקובה בשם "ידיעת הידיעות", אשר היא גם בהתחלתה הנורעות לנו עוברת היא את הגבול של העולם החמרי, ואשר בה ביחוד נראה את שאיפת הנפש הנבדלת, העוברת את גבול החיים הגשמיים העורף בחכמת אדם, גם בנוגע אל היופי ואל המעכניק בחיים הנהגיים והמצאות האדם על פי מהלך התפתחותו כאלה בתור עורף ממלוא צרכי האדם והספקת נטיות לבו לבד, יתנו לנו עדות ברורה ונאמנה ממצאות נפש נבדלת ומשכלת באדם, אשר היא לא תוכל בשום אופן לחדול מקיומה גם אחרי מות הגוף, בעוד גם בהיותה אתו בחיים חיי אדמתו הראתה על ידי שאיפותיה אלה מחוץ לגבול החיים הארציים אותות ומופתים, כי לא חמרית ולא גשמית תִּהְיֶה, ומקור מחצבתה מעולם הרוחני, אשר תשוב שמה אחרי ככלות החיים שלה בבית חמרה כגוף האדם על כדור ארצנו.

הדברים הנאמרים מהחכם הזה הלאה, מדבר אפיסת אושר נאמן לאדם בחיי התבל ומפני זה שואף הנהו בגלל נפשו המשכלת והנצחית "לאושר אמתי", שהוא נאה ויאה בעד רוח האדם העולה היא למעלה המה דברים ידועים, גם אין בהם דבר חדש נכבד, לכן אינני מוצא לנכון להציג בזה.

עתה אציג עוד השקפת חכם חדש שני, בהעתיקתי העברית, אשר בהשקפתו ובהצעתו זאת ישנם דברים של טעם רב יותר מבחשקפת החכם הראשון, אמנם בצדופם די ומספיק גם להקוראים החובכים דברי חכמים חדשים, למען דעת, כי למרות הכפירה החדשה מכל מיני הכופרים החדשים, מלבד אשר גם המה שמו לאל את הדעות הנפסדות שלהם, עוד באו לידי מסקנא לטובת העקר השני הזה בדברים נכוחים למבין.

החכם הזה קובע את השקפתו על יסודות ארבעה מאמרים קצרים, אשר יבאר ויפרש את כל מאמר ומאמר בפני עצמו בכאור קצר ומוכן ואלה המה מאמריו הארבעה:

(א) כל חומר הנהו רק דומם, מת.
(ב) החיים הפרטיים הלא המה החיים האישיים (דאם פערזאנליכע לעבען) של האדם ערוכים להשתלם בדעת עצמו עד מדרגת תכלית ידועה, שהיא נקרת רק בסוף הי האדם על כדור ארצנו.
(ג) ידיעה בכוחה ונאמנה יש לנו ממערכת עצמיות האדם, כי היא כוללת ועוברת גם מעבר לגבול הי הגוף והלאה.

(ד) את שנקרא בשם "קות" במובן כליון הוא דבר נמנע.
כאור המאמר הראשון: כל חומר הנהו רק דומם מת: החקירות הנאמנות והבדיקות המדויקות של החכמים החדשים הראו והורו לדעת בתור דבר נאמן וברור, כי שקר הוא את אשר האמינו, כאלו החיים הפשוטים יכולים המה להתפתח מהחומר בעצמו, כאלו הברואים המתפתחים מהעפוש ומהכמתים (שיממעל, פילץ אונד מאָדענעשאַפּע) ועוד מתחיים מאיליהם מחומרי הרקב והתסיסה (פוליאנע אונד גאַהרענדע שטאַפּע), יען כי כאשר תחלו להכיר ולדעת עפ"י בחינות מתורע המיקראסקאפי, קימו וקבלו כל החכמים בלם.

כי הורע או הביצים של הברואים האלה דאים ומרחפים תמיד וככל מקום בחלל האוויר ובקפגושם עם החומרים האלה מתפתחים המה. התוצאה המחלטה של החקירות האלה הוכיחה לדעת, כי התחוות יצורים חיים מכלי ביצה וזרע הוא דבר נמנע, ואשר אם כן לא נוכל בשום אופן לחשוב, כי החומר גם הוא כשהוא לעצמו יוכל להציג לפנינו כאיזה אופן ותמונה איזה חלק ומה גם בשלמות את היות עצם אורגני.

ובעוד אשר רואים אנחנו, כי מתא (צעללע) אורגני יתחזה צומח, או בעל חי או אדם, אזי עלינו להחליט, כי החיות המתפתחת בו איננה שיבה כלל אל החומר, וכי החיים בעצמם, או כח החיים, יכללו בקרבם את כל התכנית של ההתפתחות או הנכון יותר, כי החיים המה יכוננו אותה בעצמם, אף במלחמתם עם החומר, המה יכוננו מדרגות מדרגות של כל זרע וכל עובר אל השלמות הדרושה עד סופו ותכליתו.

אמנם המדע זה כבר בא לידי החלטה, כי החומר המת בשעת החיים של הגוף האורגני אכן נכנס אל תוכו, אבל אחרי עת קצרה, כאשר החיים יפעלו על ידי החומר את התמורה הדרושה. לכונן איזו מערכה בגוף או יעזוב החומר המת את הגוף להיות עוד הפעם חומר דומם מת כמו שהיה לפני זה. על התמורה המסודרת לבדה נוסדה פעולת החומר המת אבל רק בדרך העברה להיות בתור צורך, משען ועזר אל יסוד החיים, או להועיל לו בתור לבוש ומעמפה. את תמצית הפעולה (פראָצעס) הזאת, הלא היא שיבת החומר להיות עוד הפעם חומר מת, רואים אנחנו בעינינו באופן בולט למאד אצל חלק אחד ממערכת הצמחים ואצל חלק אחד מבעלי החיים, ובאופן בלתי נכר ובולט למאד אצל שאר בעלי חיים אַנימליים.

במערכת הצמחים, כפי שרואים אנחנו מתחוות זה החומר הנכנס בהארגניזמוס סוף סוף להיות כעין בנין כעין משען בעד החיות של הצומח בתור עץ (האַלץ) הגוע (שטאַמם) והענפים. בעצים (בוימע) הגדולים רואים אנחנו את זאת בהמון רב, ובסבכי החורשות באופן לא בולט ככה וביחוד בנטיעים ובצמחים הקטנים מתקים חומר המת באופן מצער למאד. במערכת החיים של בעלי החיים מתכוננים אנחנו על ההזיון הנזכר אצל היצורים, אשר במים המלוחים, ביחוד אצל הקיכלים אלה, אשר מחומרי גופותיהם המתים ישאירו אחריהם סכום גדול חומר מת בעוד יתהו מהם גם איים שלמים, אצל חיות הקליפות בעלי חיים גדולים וקטנים אזי בתיים או מעטפותיהם החומרים המתים יכוננו שדרות שלמות בגלדי האדמה, וכמו כן אצל הדגים, אשר את עצמותיהם וקשקשותיהם נמצא לפעמים בהמון רב בסלעים מעתות קדומים, אולם את החומרים של בעלי חיים היותר שלמים ומה גם מגופות האנשים מוצאים אנחנו במספר קטן למאד, וכמעט נעלמים המה מההשקפה השטחית, אם כי גם מהם נמצאים איזה שוירים בתור חומרים דוממים או מתים. יסוד החיים בעצמם נפסק או נמסר הנהו אצל צמחים ממדרגה שפלה בשלמות אל הורע, אצל נטיעים ממדרגה יותר שלמה נמסרים המה רק בחלק מהם אל הורע, בעצמים של בעלי החיים והאדם, החיים אינם נמסרים אל הורע כלל, המה בלתי נפסקים עם הורע, יען כי אלה החומרים או המולידים הנם בלתי חלשיב לכן יאריכו עוד את קיומם עם זרעם ובניהם גם יחד.

באור המאמר השני: החיים הפרטיים, הלא כמה החיים האישיים של האדם ערוכים להשתלם ברעת עצמו עד מדרגת תכלית נודעה בעד חייו, שהיא נכרת בסוף חיי האדם על פני כדור ארצנו, בזה נדבר רק מהאדם לבד, יען כי רק האדם לבדו כיתרונו על כל יצורי התבל, יש לו דעת והכרת עצמו, גם מביא אותה לירי השתלמות, ואם כן הנהו עצם בעל אישיות (פערזאנליכקייט).

מהדעת והכרת עצמו של האדם, יש לנו לאמר, כי היא נולדה עמנו יחד ובמרוצת החיים היא תוסף להשתלם בחופש ובחזק יותר ובאיש זקן וכביר ימים תשיג את כליל שלמותה.

כל אחד מאתנו הן יוכל להוכיח לעצמו בנקל, כי על הכרת "האני" נוסד לבדו, ערך האדם עלי אדמות. על יסוד האחד הזה נוסד הנהו רגש ערכו וחשיבותו, חפצו ושאיפתו לתעודת עצמו, שמחתו על פעולת עצמו ועל המצאת עצמו, גם כבוד רעהו בגלל שנודע לו, כי גם לו יש דעת והכרת עצמו, על יסוד הדעת הזאת לברה הניעה ההשגה המוסרית של האנושית אל מרום פסגתה וממנה פנה, יסוד ושורש לכל הגדולות אשר פעלה האנושית מדור דור.

בילד נכרת היא הכרת "דעת עצמו" תיכף בתור ישע וחפץ אינסטינקטיווי להשליט את "האני" שלו על כל סביבו. אנחנו קוראים ישע וחפץ כזה בשם "רצון עצמי" (אייגענווילען) ובמדרגה יותר חזקה ובלתי נעימה בשם "עקשנות" (אייגענוינג); אולם המהנכים, שהמה מכירים ויודעים את יחוסי החיים, כי דרושות הנה הגבלות כבירות בעד הרגש העצמי לתועלת חברת האדם, לכן מתיצבים המה כמפריעים ומגבילים את הפעולות של הילד הכאות מכח רגש העצמי שלו, ומבקשים להחזיק את פעולותיו אלה רק בקרב חוג ידוע. את ההגבלות האלה חש הילד בנפשו, כי הנה בלתי נעימות לו, לכן משתוקק הנהו להגיע לתקופת חיים כזאת, אשר לפי דעתו או דמיונו, תחדלנה ההגבלות האלה.

אולם בתיגע האדם אל התקופה הנכספה הזאת, להשליט או את הכרת דעת עצמו גם אז יתראו לפניו אלה הנבולים הנאמנים המפריעים בעד השלמת אישיותו, אשר שואף הוא אליה, ההגבלות על ידי התחרות אחרים, גם כמשפחה, במצב ובמדינה, ואז רק אז ע"י התרגלו עם ההגבלות האלה תתכונן אצלו החפשה והחופת (דיא רעלאטיווע פרייהייט) של האיש הפרטי, אשר בכל זאת איננו שוכח את הלחץ, עד כי מתאמץ הנהו, לכוון בקרב נפשו פנימה חיים שניים, וימציא לו עולם כלל ברעיון פנימי ואשר בו איננו מוגבל כלל, רק שייך הנהו לעצמו, גם בו יכוון וייעד את תעודת עצמו, החיים הפנימיים האלה הנם אלה, אשר אצל הזקן והישיש יתפתחו בכליל שלמותם, כפי היכולת, שיוכלו להיות עלי אדמות. החיים הסואנים יסוגו אהור אצל האיש הזקן בה במדה, כפי אשר כחותיו הנחלשים לא יוכלו עוד שאת אותם, ומני אז ישלים הזקן את חשבנותו עם העולם החיצוני, את אשר יחפץ עוד לפעול ולעשות הוא רק לפי רצונו, ואז חפשי הנהו מכל לחץ והגבלה, שאון החיים נראה לו כאלו נמצא הנהו מחוצה לו ואולי יתיצב לנגדו רק כמו חזון משחק על פני הבמה, אשר הוא הנהו רק הצופה ומביט בלבד, וכל זה רק כלארעות היותר גדולות, הזקן חושב בוחן ובדוק את סכום חיי האדם ומוצא הנהו, כי אכן ביהם גם אל שאיפתו של עצמו גם בשאיפות מין האנושי קלו נמצא הנהו גרעון גדול, השאיפות מתפשטות ומתרחכות, אבל בידעו כי פה

בארץ לא ימנה את חסרונן לכן מבקש הנהו את כל זה רק בתקנתו הבטוחה על לעתיד לבא בלבד.

באור המאמר השלישי: ידיעה בטוחה ונאמנה יש לנו מטערכת עצמיות האדם, כי היא בולטת ועוברת היא גם מעבר לגוף והלמה.

החקירות והנסיונות שנעשו בשנים האחרונות בחזיונות הנקובים בשם חזיונות הספיריטיסטים ע"י איזה חכמים מלומדים ונודעים לשם הורו לנו לדעת, כי אפשר הוא לכונן את מבטנו גם בחלק אחד מאישיות או עצמיות האדם, אשר אמנם עד כה היה לוטה בערפלי תהיות ואמנות הכל, ואשר את החלק הזה נוכל לבחון גם בכחינה חושית.

אם יש אפשרות, כי תעשינה תמורות ממשיות בעולם הגופים ונקרות על החושים ואם כי באופן פלאי, לא נוכל גם לא נצרך לנו להחליט מזה, כאשר ידמו אחרים (הספיריטיסטים), כי יד רוחות פועלות באמצע, רק יש לנו להוכיח את מציאות כחות נכדלים של האנשים החיים, אשר המה בלתי נודעים לאדם בעצמו והמה פועלים את התמורות הכבירות האלה, אף אמנם לא נוכל להיות נמצאה בזה, איזו טעות החושים גם אצל העדים הכשרים והנאמנים, אשר התבוננו על כל זה בדיוק נמרץ.

טעות החושים לא יכלה להיות למשל בנסיונות ובחינות במספר מסוים אצל הפרופיססור צ'אלנער המנוח אשר עשה על האמפריקאני הנכרא באופן משונה בשם סלאדע, זה האחרון יכול היה משני מחטים מנגטיים, אשר עמדו לפניו, לעשות את האחד מתנועע, בעת אשר השני נשאר בליינע, סחט רקמה מברול עשת נחיה מאנגטי בקרבת ידו, משה מכלי נגיעה ממנו נעתקה ממקומה גם וילן המטה נקרעה, קרש מלא ספרים התנודד והתנועע בתנועות משונות, מסמר שיעפער קמן וקל כתב מאמרים כודדים על לוח מכלי כל נגיעה מאצבעות סלאדע, כל אלה נעשו ונפעלו, אם בעצם היום לאור השמש או בחדר מואר באור גדול בחדר צ'אלנער ולעיני שלשה או ארבע אנשים, אשר המה נתנו את ערובתם על אמתת הנסיונות האלה בשמש הטוב ובשם חכמתם הרכה. את מערכת גוף סלאדע הבלתי טבעית חקרו ובחנו ומצאו, כי לעתים יכול היה למרות הניקאל-פריומען המונחים בעין שתי — וערב במכונת הפאלאריאציאן והנודעים לבלתי נותנים את האור לחדור והוא יכול היה לחזות ולשקוף מכערם ברור היטב. החכמים המלומדים המבקרים הסתפקו רק עם ההורעה מדבר אמתת הנסיונות הנפלאים האלה, אבל לא נלוו אל צ'אלנער בהסכמה מפורשת אל חות דעתו הוא, כי נמצאו רוחות בקרבתו ואשר החכם צ'אלנער בא על ידה לאיזו שמה של תהיה נסה.

כי אמנם סלאדע בעצמו (אם כי לא מדעת עצמו) היה הוא המוחלל ומוליד את החזיונות האלה ועוד חזיונות כאלה, בזה יש לנו הוכחה נאמנה ע"י הדבר האחד, כי בחזיון כתיבת מסמר השיעפער על לוח, הביא את ראשו בתנועה ויחרוק בשניו, גם תכן המאמרים ולפעמים, גם המגרעות כיושר-הכתיבה שלהם, מעידים על מקור מחצבתם זה, ובכל זאת החזיונות הנפלאים האלה אינם נופלים בערכם העצמי בעיני.

ערך החזיונות האלה הוא בזה, וכפי שמוכיחים חכמים לדעת, כי הגופניות של האדם איננה מכוננת את גבול פעולתו, המכונה בשם פעולה טבעית, כי גם באופנים ידועים

יודעים תתפשט הפעולה הלאה גם בחוץ, רב יותר מאשר תראינה לנו העינים, והיא תקוף את הגוף כמו האטמוספירה את הארץ, ואשר בה יוכל הרצון, כמו בחלקי האברים (האצבעות) לפעול ולעשות. דוגמא לזה יש לנו אצל המגנטי, גם בהשקפה ההיא, כי החומר, למשל פסת זכוכית, לא תפסיק את הפעולה. נסיונות אחרים עם סלאדע כמו כן מספר רב מחזינות החכמים האנגליים וואלאסס, ווארליי וקרוק, כפי אשר נכו המה, יעידו לנו, כי חוג הכח של האדם לפעמים יוצא הוא מגופניותו ויצני לפנינו פעולות כפעולות גופו, אבל על ידי זה אמנם הכירו לדעת את האדם העצמי, הרוחני, במציאותו הבלתי תלויה מגופו, ויחד עם זה את האפשרות של הקיום הבלתי תלוי בגוף האדם, אף מקיים להוכיח אמתת הקיום הזה בתור דבר ברור. וגלוי בעתיד הקרוב, וכפי אשר זה כבר הביע הפלוסוף קאנט את הרעיון אודות זה.

באור המאמר הרביעי: את שנקרא בשם "מַנְת" במובן קליון הוא דבר נמנע. שלשה רעיונות הבלתי תלואים זה כזה יביאנו אל ההחלטה האחת הזאת. הראשון הלא הוא:

החומר הוא דומס-מת ואם כן החיים נמצאים המה מחוץ להחומר, גם שונים ונבדלים המה ממנו. החומר נכנס אל הגוף ואחרי עת קצרה יעזבונו עוד הפעם, יען כי בתמונה הזאת הנהו בלתי מתקים, הלא הוא, כי החומר, כפי אשר נדרש היה מהחיים לשמשו בעד הגוף, כלה ונשתנה בו, גם ישוב תכף לתמונתו האיר-ארגנית. יסוד החיים איננו מרגיש לעולם בפעולת תמורת חומר הגוף לא בתור איזה הוספה אמתית ולא בתור איזו אכילה אמתית. מות-החומר של הגוף במתניות הוא הוא גם כן מַנְת ורק בצעדים מתונים ובדומה אל מות הגוף במובנו אָנו, שהוא אמנם בא בצעדים מהירים מזה. והנה כמו המַנְת המַנְתון לא יכול היה לפגוע ולפגום במאומה ביסוד החיים, כן לא יוכל גם המות המחיר לפגוע בו לרעה, אחרי אשר גם המַנְת הזה בתכונתו איננו אחר רק בגלל, כי לא תספיק עוד הקליפה בעד הבר. הן מכלערי ההשקפה הזאת הוא דבר נמנע מאתנו להבין, על מה זה ולמה לא יוכל גם הגוף הארגני להתקים לעולם. ואשר אם כן שרוד יסוד החיים לחשוב אותו, כי יהפך לאפס ואין, הוא ענין מתנגד לגמרי אל השכל הישר והבריא. הרעיון השני הוא: האדם העצמי, שהוא יודע ומכיר את עצמיותו, בתרגשתו זאת הן עולה ומשתלם הנהו בדרכו זה למעלה, למרות גופו, שהוא הולך בדרך החיים להיות יבש גובל ובלה תמיד, ואם כן עלינו לרחליט, כי הוא האדם הפנימי והעצמי הן לא יוכל בשום אופן, להיות נכבה כאחרונה כשלחבת הנר, דבר כזה בלתי עולה על הדעת על פי ההרגשה הטבעית של האדם, שהיא חשה בנפשה את נצחיות קיומה, וכמו שאיננה עולה על הדעת, כי חכם חרשים ייהרם וישחית את מפעל כפו, אשר עמל עליו זמן רב, כי מחבר איזה ספר נכבד, שהוא פרי עמלו במשך שנים רבות, וכיום שוגמור אותו ילך אל האח וישליך את הכפר במדורה ויתנהו למאכולת אש, לפעולה כזאת נאמר "היה לא תהיה"! יען כי הוא נגד השכל ובינת אדם ישרה.

הרעיון השלישי הלא הוא: הן בתור דבר ודאי יודעים אנחנו, כי במקרי איזה מהלות וגם בה בעת, אשר יסוד החיים נמצא הנהו עדנה בקשר עם הגוף החמרי, זה הראשון עובר הנהו את הגבול הגופני ויסוד החיים בעצמו נכדל מחוץ ודעת

ודעת מציאותו פועל הנהו פעולות כבירות ונמרצות, אלפי תעודות מעידות על החזיונות והמעשים בפועל ואם בתעודות האלה ישנה גם מקצת אמת, ובמקצת אמת הן לא נוכל לפון עוד, יצא לנו מופת נאמן על אמתת מציאות עצמיות נבדלת של האדם הפנימי, אשר בהיותו גם בחיים חיתו על אדמות בלתי תלוי ובלתי דבוק בחומר המת והמוחש, ואשר אם כן גם כמות הגוף לא תחדל עצמיותו גם קיומו הנצחי — עכ"ל.

החכם הזה מוסף עוד דברים בנוגע אל הענין הזה, אבל כל אלה למותר להציג אותם, בעוד אין בהם כל חדוש והקורא את ספרי יודע רב יותר מאלה הדברים, אשר יוכל להביע גם כהם מן החכמים החדשים, להזק את אמתת עקר הדעת השני.

ואחתום את המדע השני גם בדברים אחרים מהחלטות החכמים החדשים הארוקים במדעים המסתריים בעלי הטראנסצנדנציה פהיזיקלוגיע, המהזיקים בטעונו מציאות נפש נבדלת כאדם והשארית הנפש רק מנקודת השקפתם הם, ואשר לא לנו כלל לענות "אמן" על החלטותיהם, זולת לקבל באהבה כמה מהחזיונות אשר הראו כנסיון לצורך עניננו אנו.

החכמים האלה בספריהם, אחרי אשר יבטלו גם הם מטעם מקצעות המדעים החדשים את כל הדעות הנפסדות של המטריאליזמוס וכל מיני כופרים במציאות נפש נבדלת והשארית הנפש, מכיאים להם ראיות אותות ומופתים על מציאות נפש נבדלת והשארית מנסינות וחזיונות הואמנאמבולזמוס, ההיפנאטיזמוס והספיריטיזמוס בהפלגה ובהזיה רבה.

המה מרימים על הנס את דברי קאנט כאחד מספריו באמרו: מודה אני, כי לבי יתנני להחליט, כי אכן ישנם במציאות בתכל עצמים שאינם חומריים וחושב אני, כי גם נפשי אחת מהם, עלינו להשקף, כי נפש האדם גם בחיי האדמה קשורה בשני עולמות גם יחד, אבל כל עוד היותה מקושרת עם הגוף מרגשת היא לרוב רק את הנמצא בעולם החומרי, ואשר אם כן עצם אחד הנהו זה העצם, שהוא אמנם חבר העולם החומרי והרוחני גם יחד, אבל בתור בעל אישיות (פערואן) נדמה לנו, כי לא כן הדבר, יען כי הצוירים (פאָרשטעללונגען), שיש לנו מהעולם האחד מפני התכונות השונות שלו אינם מתאימים עם הצוירים מהעולם השני, ומפני זה את אשר אני חושב בתור רוח (גייסט) אינני חפץ לקיים ולקבל אותם בתור "אדם" וכן להפך, כמו כן דברי קאנט (קאנטס פאָרלעזונגען איבער פהיזיקלוגיע הוצאת ד"ר. די פרעל 1889) "החיים מיוסדים על העסק של הנפש עם הגוף. התחלת החיים היא תחלת העסק וסוף החיים הוא גמר העסק, התחלת העסק היא הלידה והסוף הוא המות, קיום העסק המה החיים, אמנם תחלת החיים היא הלידה, אבל היא איננה התחלת החיים של הנפש רק התחלת חיי האדם, סוף החיים הוא המות, אבל זה איננה סוף החיים של הנפש, רק סוף חיי האדם, לידה חיים וסוף המה רק מצבי הנפש.... ואם כן העצם (סובסטאנץ) ישאר ויתקיים גם כמות הגוף בעוד הוא היה נמצא גם לפני התהוות הגוף... החיים אצל האדם המה משני פנים: החיים הבהמיים והחיים הרוחניים, החיים הבהמיים המה חיי האדם בתור אדם ולזה נצרך לאדם הגוה למען

למען יחיה עלי אדמות, אבל החיים האחרים המה חיי הרוח, אשר בהם הנפש בלתי תלויה בנוף" עכ"ל.

החכמים האלה אומרים, כי את אשר שער קאנט נתאמת באופן מדעי, למן העת, אשר נגלו והתאשרו חזיונות ונסיונות, הוא מנאמבוליוזמוס זה מאה שנה, ההיפנאטיזמוס זה חמשים שנה והספיריטיזמוס עוד זמן מצער מזה.

המה אומרים: כשם שההיפנאטיזמוס מקובלה עתה לדבר נאמן בדוק ומנוסה, למרות אשר פרופיסורים אחדים כמו דייכאָא רימאָן ומיינארט, אשר כטרם בחנו ובדקו את המעשים בפועל, בכל זאת היו נמהרים להתנגד אליה בהמתיאריען שלהם, עד כי נהיו ללעג ולשיחה: "כי האיש החפץ להכות בראשו את הכותל לנפץ אותו, לא יזיק להכותו רק לראשו", כן מקובלה ומאושרה עתה גם הומונומבוליוזמוס ובעבור זה מנבאים המה גם עתידות טובות להספיריטיזמוס, המה מוסיפים לאמר: אלו הי קאנט עתה, כי אז אשר וקים את אשר שער אז בהגיון לכד גם על פי הנסיון והבחינות, אף ירהיבו להרגיז את קאנט ממנוחתו ולאמר עליו, כי אלו היה בחיים חיתו בעת הנוכחית, אזי היה בטח ספיריטיסט גמור, יען כי מקצת ספיריטיסט היה גם בזמנו.

החכמים הארוקים בהספיריטיזמוס אומרים, כי אינם יודעים, איך אפשר הוא להכחיש בהחזיונות האלה ומביאים את דברי שאָפּפּענהויער והגנות שמננה הוא את המתנגדים להם באמרו: "המה אינם ספקנים רק פשוט אינם יודעים" החכמים האלה מתחילים, כי ישנה ספרות (ליטטראטור) שלמה וגדולה לבעלי המדעים המסתריים. פערטי מעריך את כסום ספרי הכפירות הזאת לערך 30,000 (?) כרך, אבל גם את זאת לא יכחדו החכמים החדשים האלה בעצמם, כי בספרות הזאת נמצאים גם משאות שוא ומדוחים והזיות גסות ומכוערים למדי, לכן מורים ומראים המה על ספרים כאלה הכתובים בבקרת מדויקה ודבריהם מיוסדים על בחינות ונסיונות חכמים מומחים, אשר לא חפצו כלל לרמות את עצמם ואת הבריות, אף נוכחו לדעת באמתת החזיונות, אחרי אשר גם בהם בתחלה הטילו ספק גדול או הכחישו אותם לגמרי.

המה מביאים שורה שלמה של חכמים יודעים, אשר כפרו בחזיונות האלה גם שחקן ולעגו להם ואחרי כן, כאשר בעיניהם ראו את כל אלה הנפלאות, ובחנו ובדקו אותם ביותר משבע הקירות ובדיקות נהפכו לבעלי תשובה גמורים.

מוכזרים המה למשל את החכם זעאָרזעט אשר בספרו: "הפהזיעלאָניע של שמת העצבים" שם לאל את הומונומבוליוזמוס גם הורה בדרשותיו וספריו בפומבי את אמתת השטמה של המטריאליזמוס, והנה כאשר החל בעצמו לעשות נסיונות ובחינות והכיר לדעת את החזיונות והכשרונות של הומונומבולים, נהיה לבעל תשובה גמור בנוגע לזה, גם מאמין גדול באמתת מציאות הנפש והשאריתה, ויען כי בוש להתראות כהפכפך בחינתו בחיים, אף למען חוק ביותר את חות דעתו בעת האחרונה, גלה את דעתו זאת בצאָאָתו לפני סותו בדברים האלה:

"אחרי אשר הוצאתי לאור את ספרי ה"פהזיעלאָניע של שמת העצבים" באתי לידי הכרה ויריעה חדשה עפ"י הנסיונות והבחינות בהחזיונות הבלתי טבעיים של הומונומבוליוזמוס, עד כי לא אוכל עוד לפנן במציאות יסודות אינטליגנטיים שהמה נברלים לגמרי מעצמים חומריים הלא המה: "הנפש והאלהים" בענין הזה

יש לי הוכחה עמוקה וידיעה נכזבת הנוסדה על מעשים בפועל, אשר אני מחזיק אותה לרבר אמת, שאיננה יכולה עוד להיות מוטלת בספק, או לסכול איזה נגוד. חות דעתי זאת תצא לאור, בעת אשר לא יוכלו עוד לפון בתומת לבבי ובאמתת ההלשתי ולא יוכלו עוד להשוד אותי בשום כנה זרה, ואם לא אוכל אני לפרסם אז את הות דעתי זאת, הנני מבקש מקרב לבבי את אלה האנשים, אשר המה יכירו וידעו אותה מהצנא הזאת, כאשר יפתחו אותה, הלא הוא אחרי מותי. לעשות את זאת ולהביא אותה לידי פרסום ככל האפשר". עכ"ל.

החכמים האלה מספרים, כי הפרופיסורים צאללנער, פעכנער וועכער ושיינבור לא האמינו כלל בתחלה במציאות חזיונות הספיריטואליזם, אחרי כן, כאשר המה בעצמם עשו בחזיונות ונסיונות, נחפזו מכופרים למאמינים אדוקים בזה.

גם בעת החדשה הביעו הפרופיסורים לאמבראזא, טאמבורני, אסקענוי, גינלי ופינאלו רעיונות, כי הטבע יכולה להיות עשירה במעשים בפועל רב יותר מאשר יודעים אנהנו המלומדים, אחרי אשר גם המה היו במושבות הספיריטואליזם והודו על אמתת המעשים בפועל:

בפראטאקאל אשר כתבו וחתמו ביום 25 יוני 1891 אומר הפרופסור לאמבראזא "בוש אני מאד, גם צר לי מאד על אשר נלחמתי עד כה בקשיות עורף נגד האפשרות של המעשים בפועל, אשר להספיריטואליזם, ואם כי אינני מסכים עוד אל המהעאריע שלהם, אבל על המעשים בפועל אני מודה, כי ישנם במציאות, ואנכי משבח את עצמי להיות עבד המעשים בפועל".

החכמים האדוקים האלה אינם עוד שבעים רצון מהוראות בעל דין זה ע"ד המעשים בפועל וקוראים תגר על המהעאריע של לאמבראזא, אשר חבר על דבר החזיונות, באמרם עליו, כי בטרם הספיק עוד להיות תלמיד מובהק חפץ הנהו להיות גם מורה ומורה לרבים בצאתו להתנגד על המהעאריע שלהם, שרכשו אותה אחרי נסיונות ובחזיונות של כמה שנים.

לא אוסף עוד להלאות את הקורא בדבריהם ועצומותיהם הרבים לטובת שמתם והחלטותיהם הזרות ומזרות למאד, אשר אחת היא לנו אם יצדקו ברב או כמעט או לא יצדקו כלל, אחרי אשר לא מפיהם אנו חיים ולא מדעותיהם והחלטותיהם מוכרחים אנהנו להמציא לנו אותות ומופתים על דבר אמתת העקר השני, בעוד יש לנו כר נרחב אחר, לזנון עליו את מוסדות המדע הזה, גם לשכלל את הכנין, אף החכמים האלה בשמתם הם לא ייטיבו להעקר השני ועוד יוכלו להרע לו רעה רבה, בתקיותיהם המשוונות והמנונות, לכן יהי להם את אשר להם וטובתם כל עלינו, זולת אשר נוכל להחזיק להם טובה בעד מלחמתם העצומה נגד המטריאליסטים ועם שאר הכופרים במציאות נפש נבדלת של זמננו.

הן אמנם בפרוץ מים זירונים, להביא שטף מים רכים על עיר ויושביה, להכות אותה חרם, עלינו לשבח את כל העובדים גם יחד להציל את העיר מהרבן המהפכה לעצור את הזרם ולעשות שָכר, וכשם שמועילים המה אלה המביאים אבנים, חומר ולבנים מעבר מזה אל השכר, כן גם מועילים המה מעבר השני גם אלה המביאים רק חול ועפר, אשר גם בהם ובמדה ראויה יחסמו את הדרך בעד הזרם הנורא והמסוכן למאד, וכן גם כנוגע אל זרם המטריאליזמום והכפירה בעקר השני בימינו אלה

אלה נעים לנו לראות, כי גם חכמים כאלה שהוכרתי מתאמצים לעצור בעד חורם הנורא והמסוכן הזה באשר יוכלו המה, עד כי נוכל לקוות, כי במשך הזמן יבושז ויכלמו כל הנחרים גם בעקר השני הזה ולא יוסיפו עוד המים הרעים, המים הוירונים של הכפירה, לשמוק כל חלקה טובה מקרב לבות תמימי דעים, ושולשת עקרי הדעת בהכרת חוש הששי "חוש הדעת" לא יבושז ולא יחלשו עוד מקרב האנושית עד סוף כל הדורות.

המדע השלישי

בחירת האדם החפשית

מאמר ראשון.

בח. רצון ובחירה.

תבן הדעות הנפסדות המבטלות את הבחירה החפשית: שטח גזרה קדומה (פאטאליזמוס) ושטח רצון מוכרח ע"י סבה או מעם שכלי (דטרמיניזמוס). שטחי ונות דעתי בכפול שתי הדעות הנפסדות ומופתתי החדשים על אמתה הבחירה החפשית של האדם.

א) צוררי הבחירה החפשית: הפאטאליסטים והדטרמיניסטים. עצמות האחרונים נגד בחירת האדם, הנראית בהשקפה הראשונה כאלו צדקו למאד.

מה רבו צוררי שלשת עקרי הדעת גם יחד, יודע כל אחד, אולם בכמות מספר הצוררים אותם בנכליהם הרעים יש הכדל ביניהם. הן כפי שהעירותי בתחלת המדע השני—מציאות הנפש והשארית—מספר צוררי העקר השני רב יותר ממה מספר הצוררים, אשר לעקר הראשון—מציאות אלהים—יען לצרור ולהרע לו נוספו גם רבים מאלה החכמים והפלוסופים, אשר, אם אמנם החזיקו במעוז העקר הראשון, אבל בעקר השני במתכוין או שלא במתכוין, להיות לשטנה לו, הכבירו מלים והביעו דעות נפתלות ורות ומזורות כאלה על דבר נפש האדם, עד כי כמעט מותר לתוצאת החלטותיהם הם מתוצאות החלטות הכופרים לגמרי בעקר השני אץ, ובנוגע אל העקר השלישי עוד רבו ועצמו צורריו בכמות מרובה יותר גם מצוררי העקר השני, יען וביען, כי אל אלה החכמים הכופרים והמחלישים את אמתת העקר השלישי הזה נלוו מחנה כבד, גם מקהל בעלי אמונה ודת, שהמה כמובן מאמינים בשני העקרים הראשונים, אבל דוקא בעקר השלישי

השלישי הזה ומטעם אמונה, הלא היא האמונה בגזרה קדומה (פֶּאטאליזמוס) שלהם הנם שוללים את מציאות הבחירה החפשית של האדם.

את אלה האחרונים הנני להזכיר בזה ראשונה והכל יודעים, כי המהמדינים כלם על פי אמונתם ודתם עליהם להאמין גם בגזרה קדומה ומוכן מאילוי, כי באשר יש על פי אמונתם גזרה קדומה מאת האלהים במנת גורל האדם ובפעולותיו אין בחירה חפשית לאדם, בעוד על פיה הן כל פעולות האדם פְּכריות הנה, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע מצד האדם, מבלי יוכל לשנות לו במאומה מאשר נגזר עליו בסכום פעולותיו, להיטיב או להרע לעצמו ולזולתו.

גם בכנסיה הנוצרית לא חזרו אלה, אשר כרב או כמעט נטו אחרי הדעה הזאת, די לי להזכיר את הידוע ליודעים מדבר הנכוח של לשהער וקאלווינ נגד אינוסטיניזם השולל מטעם האמונה את הבחירה החפשית של האדם ואשר למותר לי להאריך בזה.

אף הסטואיקים אלה חצי־הפלוסופים, אשר כל עקר שטתם ומנמתם היה להשליט את הנפש על הגוף ולהכניע ברצון חזק את התאוות והתשוקות החמוריות, גם המה במתכוין או שלא במתכוין כמעט החרו החזיקו בדעה הזאת על פי הלמוד והתוראה של עצמם מדבר מציאות "כח עולמי" או חכמה עולמית, שהוא חודר כמו שלחבת או כמו "רוח-מחיה", בכל המציאות, והרוח הזה כולל ומקיף את כל המפעל להיות בתור חוק ולא יעבור, בתור "מסדר את הכל" ולפי שטתם החכמה העולמית חודרת היא גם באדם והיא תיעד את כל ספעליו, ואשר אם כן תחרל גם האישיות (פערזאנליכקייט) שלו וגם בחירתו החפשית של האדם עוברת ובטלה.

אבל בנוגע אל הדעה של גזרה קדומה, יען וביען, כי לא תסכן ולא תזיק הרבה להעקר השלישי, לכן לא ארבה דברים על אדותה, כי כהיות הדעה הזאת רק ענין של אמונה, אזי פגיעתה לא תוכל להיות רעה רבה לעקר הזה, שהוא אחד הנהו מעקרי "הדעת", אשר כפי שיודעים המה הקוראים, הן "עקרי הדעת" אצל האנושית קדמו לפני כל אמונה ודת, ובהיות הכרת האמת השלישית הזאת הכרת חוש השיש שבאדם, אזי כל אשר איננו מצווה ועומד כהמחמדינים או כהסטואיקים בשעתם, להאמין בגזרה קדומה ולהחליש בגללה את הכרת חושו בו מטעם האמונה, או מטעם השגחה המזרה של התועים ביערות, יוכל כלב נאמן להיות שקט ובטוח ולהחזיק במעוז העקר השלישי, גם הנוצרים מצדם הם ומה גם היהודים, אשר כל עקר תורתם ואמונתם מְּסִדָּה היא על העקר השלישי בחירת האדם החפשית, אלה הן יוכלו להיות באמונתם ולהיות בריתם אתם גם את הבחירה החפשית ולהחזיק במעוזה בתור דבר אמת לאמתו, אף לאשר ולקים אותו על ידי אותות ומופתים שכליים.

אולם האויב היותר נורא והיותר מסוכן להבחירה החפשית הלא היא הדעה השנייה מדבר ההכרחיות רצון האדם בגלל איזו סבה ומטעם שכלי (דיטערמיניזמוס) בעוד הדעה הזאת, אשר החזיקו בה רק חכמים ופלוסופים בודדים בדורות עברו היא עתה השלטת בקרב קהל חכמים, והמה מרבים עתה בספרים, להוכיח בדברים מחוכמים, כי אכן היא הנאמנה, ואשר אין כל פלא, כי הקוראים התמימים יתנו לדבריהם צדק, יען לא בנקל יוכלו לדעת ולהבין, כי אכן מקסם כוב הוא

כל שיחם ושינם, אשר בהשקפה הראשונה מאירים ומסבירים המה למאד וכפי אשר אוכז את כל זה בפרק השני, לכן אני מוצא לנכון לתת בפרק הזה את תמצית דבריהם בשלילת הבחירה החפשית של האדם הנראים לקלי הדעת ולהתמימים, אשר לא נסו להעמיק חקר, כי צדקו למאד, יען כי מראש עלינו להכיר במה כחו גדול של האויב, למען נדע ולמען נוכל לצאת המערכה ללחום נגדו עד בקרתו. מה הוא ההבדל בין שתי הדעות הנפסדות האלה? כמה נשתנה הדיטערמיניזם מהפאטאליזמוס?

ההבדל גדול ועצום למאד:

המאמינים בנזרה קדומה (פאטאליזמוס) חושבים המה, יען כי הכל נגזר מראש מאת האלהים או על פי מנת גורל האדם, לכן על האדם להקנע תחת הגזרה הקדומה ההיא, ומפני זה, למשל, אם נפלה דליקה בבית הפאטאליסט האדוק באמונתו זאת, עומד הנהו מרחוק או יושב בחבוק ידים, מבלי עשות מצדו מאומה, לכבות את הבערה, באמרו ללכבו, מה יועיל לו מעשהו זה, אם נחתך מטעם הגזרה הקדומה, כי ינצל מהאסון, או ינצל גם מכלעדי פעולתו ואם נגזרה גזרה, כי יסבול נזק ואסון, או בפעולתו נגד הנזרה הקדומה, מלבד כי לא יפעל מאומה עוד במעשהו זה חוטא הנהו לאמונתו בעצמה, וכמו כן בעתות מחלה ומגפה, המאמין בנזרה קדומה שואל לנפשו: האקרא לרופא? אבל תוך כדי שאלה הוא משיב ללכבו, למה אעשה כזאת? אם בנזרה קדומה נחרץ על החולה משפטו לחיות, להנצל ממחלתו ולהרפא, אם כן הרופאים אך למותר, ואם נגזר עליו לעזוב את התבל, או כל עמל הרופאים יהיה לריק, המה יסבבו להחולה רק יסורים קשים בתרופותיהם ואת החולה לא יצילו ממות. דעת הפאטאליסט שוללת בכלל כל סבה פרטית בעד כל מאורע, ואשר אם כן, אם גם נסיר את הסבה הקדומה לפי דעתנו, בכל זאת הגזרה הקדומה היא תתקיים בו במקום ובו בזמן, מבלי כל תועלת כלל בהשתדלות האדם נגד הנזרה ההיא.

לא כן הדיטערמיניסט הוא איננו מאמין בכלל, הוא חכם וגם חכם בעיניו בהחלטת הדעת שלו, כי האדם מוכרח הנהו במעשהו בגלל איזו סבה ומעם שכלי ובחירה חפשית אין לו, גם רוב הדיטערמיניסטים המה גם כופרים במציאות אלהים גם במציאות הנפש והשארתה. הדיטערמיניסט אומר: אם גם ידמה האדם, כי פועל הנהו את פעולותיו ברצונו ובבחירתו, אבל כאמת סבות וטעמים ביודעים וכלי יודעים מכריהם את רצונו לפעול ולעשות, או לשבות מאוזה פעולה, ודעת ומעשה הדיטערמיניסט המה בנגוד אל הפאטאליסט, הוא מוקיר למאד את חייו הקצרים, את הונו ורכושו, אשר הם כל מעניו סלה, הדיטירמיניסט מוצא, כי סבת האסון, אשר יקרהו בשרפת ביתו, היא "האש", לכן הוא מתאמץ, להסיר את הסבה ולהציל את ביתו על ידי כבוי התבערה, הוא נופל למשכב ויחלה, ומדעתו, כי סבת מחלתו היא, יען כי הקעל דמו, לכן חיש מהר יקרא לרופא, להצילו מן העת קצבת מחלתו, למען ישוב לאיתנו ושב ורפא לו.

בעלי השטח הזאת השוללים את בחירת האדם החפשית לא בגלל גזרה קדומה, רק בגלל, אשר יהליטו, כי הסבות ומעמי השכל המה מכריהם את רצון האדם לפעולתו ומעשהו, לא היום ולא תמול נולדו, כי גם לפני דורנו היו חכמים ופלוסופים, אשר התאמצו לכטל את בחירת האדם החפשית ולעשות אותו מוכרח

ברצונו ומעשהו גם על פי תכונת רוחו (חאראקטער), גם על פי סבות ומעמים, אשר המה יאלצוהו לזה, המה ולא ה"אני" שלו פועלים על רצונו וה"אני" איננו פועל ברצון ובחירה, רק נפ על הנהו מהם, גם אנוס על פי הסבות והמעמים לעשות ולפעול את אשר הוא עושה, החכמים לאקקא, קאלינס, שפינאצא, האבכס, הומא גם שאפפעהויער ועוד ועוד החרו החזיקו בדעת הדיטירמיניזמוס, אבל בימינו אלה כה רחבה ונסכה הדעה הזאת בספרי החכמים החדשים, עד כי חושבים המה, כי לא לבד יעצרו כה לנצח את מתנגדיהם המחזיקים במעוז הבחירה החפשית של האדם נצחון גמור, כי גם "האמת" אתם.

המה בכואם בספריהם גם בספרים בעד בני העם לזכור את דבר הבחירה החפשית, בידעם מראש אל כל אשר יפנו יצליחו, להגביר חילים על מתנגדיהם, יִשְׁאוּ לעצמם ללעוג לכל איש תם המחזיק במעוז בחירת האדם החפשי ויקפוחו בשאלות, עד כי יַעֲתִקוּ מלים מפיו ונסתתמו כל טענותיו, המה שואלים למשל את האיש התם: "למה הנך רוצה?" והתם לא ידע תשובה אחרת רק לאמר: "רוצה אני בשביל שאני רוצה", לכן הנקל להם להראות ולהוכיח לו, כי אינו אלא טועה בעוד לכל פעולה ופעולה ישנה איזו סבה איזה טעם, אשר המה יפעלו עליו ועל רצונו, לרצות ולפעול או להדול מאיזה פעולה, ואם כן האדם איננו חפשי, הוא איננו רוצה ובחר בבחירה חפשית, רק מוכרח הנהו בכל מעשיו, כמו שאר הנמצאים בטבע המציאות כמעשיהם ובפעולותיהם הם, וגם האדם כיוצא בהם, וכל ענין של הבחירה החפשית היא רק אמונת הבל. כמו שאר ההבלים, אשר ירשו להם בני האדם מדורות קדומים.

אנכי לא אמנע בזה להציג איזה שיח ושיג הדיטירמוניסטים, אשר באלה חושבים המה להוכיח את צדקת שטתם והחלטתם.

הדיטירמיניסט אומר: אנכי נשארתי היום בביתי, יען כי יורד גשם בחוץ, אתמול יצאתי לשוח, יען כי רוח היום היה טוב ויפה, עוד מעט אשב לאכול, יען כי רעב אנכי, אף אצוה להסיק את התנור, כי הקור גדול גם בבית, ואחרי אשר יש לי על כל פעולה ומעשה טעם וסבה, לכן אני מחליט, כי נכונה היא דעתי דעת הכרחיות הרצון אל הפעולה בגלל איזו סבה בגלל איזה טעם ומפני זה דעטירמיניסט אני, ואם מעט הוא לך היתם הבוחר בבחירת האדם החפשית—אומר הדעטירמיניסט—הנני להוסיף ולספר למען תנבח, כי צדקתי במשפטי זה, אשר חרצתי גם בענינים גדולים מאלה.

ישבתי לכתוב—מספר הלאה—והנה קול דופק על הדלת, הלכתי ופתחתי אותה ואיש בא אלי החדרה והביא לי מכתב מאחד מרעי, אשר יכבדני לקרוא לי לבוא אליו בערב לאכול אתו לחם ולהתענג במסכת מרעים, אנכי שואל לנפשי: האלך אל רעי אם לא? בשקול הדעת שלי הנני שוקל בפלס שכלי את הטעמים והסבות לטובת ההליכה ואת אלה, שהמה דורשים ממני להדול מזה, אנכי מכיט בעד החלון ורואה, כי הגשם עודנו יורד, גם זה מעט החלותי לכתוב דבר נחוץ, אשר הפץ אני לכלות עוד בערב הזה, בחדרי טוב ונעים למאד וטוב ומועיל לי שבתי בבית גם כל הערב, כל אלה טעמים נכונים בעד מניעת ההליכה, אולם מצד השני מוצא אני טעמים נכבדים גם לטובת ההליכה, הן רעי הנאמן יחרה עלי מאד על אשר אשיב פני בקשתו ריקם ולא אבוא אליו, במשתה

הערב שלו יהיו עוד קרואים מאחזות מרעי הנאמנים, אשר את אחדים מהם לא ראיתי זמן רב ונעמה עלי חברתם מאד, שמה נסעדר לבנו טעמים גם נשתה יין מן המובחר לשמח לבבנו, אנחנו נתענג הרבה וכטוב לבנו נבדח ונתלוצץ, כמו כן חש אני, כי עיף אנכי היום מכתובה הרבה, אשר כתבתי עד עתה וקשה לי לשבת אל שלחן הכתיבה עוד כמה שעות רצופות. הן כל אלה טעמים נכוחים לטובת ההליכה, אני שוקל את הטעמים למניעת ההליכה ולטובתה כמו על כפות מאזנים, לראות ולהוכיח איזה מהם יכריעו את הכף ובעוד מתכונן אני, כי הטעמים האחרונים לטובת ההליכה המה המכריעים, לכן אני משיב תשובה לידידי, כי מקבל אנכי באהבה את הקריאה שלו וכי אבוא אליו בערב אל המשתה. גם המאורע הזה יורני לדעת, כי בכל מקרה ברומה לזה, אם טעמים מתנגדים נלחמים כשקול הדעת שלי, אזי הטעמים היותר נכבדים והיותר מסבירים המה המכריעים, המסככים והמקיעים אותו לפעולותי, ואם כן גם באופן הזה אינני חפשי בבחירתי וברצוני, רק אנוס אנכי על פי הטעמים היותר כבירים, שהמה מכריחים אותי לאיזו פעולה, ואם כן דעמערמיניסט אני בכל אופן וענין.

החכמים המחזיקים בשטת הדיטירמיניזמוס בוראים בספריהם נפוחים וטענות בין המחזיקים כמעטו מציאות בחירה חפשית לאדם ובין מתנגדיהם, להראות עד כמה צדקה הדיטירמיניזמוס וכי מתנגדי הבחירה החפשית המה רק המה המיד המנצחים ועוד יעטו בושה וכלימה על התמימים החפצים להצדיק את אמתת המציאות של הבחירה החפשית, ובעוד הכמחתי להקוראים, כי בפרק הראשון הזה אעביר לפניכם את טענות הדיטירמיניסטים נגד הבחירה החפשית מכל המינים, למען דעת כמה כחם גדול לתת עז ותעצומות לדעתם הנפסדה, הנני להציג בזה גם כן איזה נבוח קצר בין דיטירמיניסט ובין מחזיק בתומו באמתת בחירת האדם החפשית, אשר סוף דבר הוא—לפי דעתם—כי הדעמערמיניסט בדבריו המעטים האלה נצח את מתנגדו נצחון גמור ואשר אין כל פלא, כי גם הקוראים התמימים בראותם דברים כאלה, הנראים לו לצודקים למאד, יחשוב בלבו, כי באמת יש ממש בדבריהם, ואשר אמנם גם זה יועיל להיות לקח טוב בעד הקוראים, לכל יפתו את לכם להיות נזהרים אחרי דברי הכופרים, ואם גם ישיתו בחלקות וכמעט בדברים של טעם, לחגן על דעותיהם הנפסדות, ולמען דעת, כי גם דבריהם הנראים לצודקים, סוף סוף כאשר נגיה עליהם אור האמת וימסו כדונג ויודע לכל, כי אך מקסם כזב הם, וכאשר אעשה אני בפרק השני להוכיח לדעת, כי אין בדבריהם ובשטתם אף קורטוב של אמת.

הא לכם וכוח קצר בין דיטירמיניסט ובין מחזיק בבחירה החפשית, אשר הדעמערמיניסטים מתפארים, כי גם על פי שיחח קצרה יכולים המה להיות המנצחים לפסוק הלכה כמותם. את הדיטירמיניסט אכנה בשם אות ד ואת המחזיק בתומת הבחירה באות ב.

ד בפגשו את ב שואל אותו אם דבריו הנכונים לטובת הדיטירמיניזמוס, אשר דבר אליו אתמול מצאו מסלות בלבבו, עד כי נוכח לדעת, כי צדקה היא הדעמערמיניזמוס.

ב לא אכחד ממך, כי אמנם בדרךך את דברך אלי אתמול כמעט האמתני

האמנתי, כי הצדק אִתְּךָ, אבל בכואי הכיתה והעמקתי במחשבותי ובהנתי את דבריך אלה היטב, נוכחתי לדעת, כי סבבתני בכחש.

ד' מה אָזֶן ראית בדברי אתמול, הבה נסה נא והזויבה אותם.

ב' לא בדברים אבטל את דבריך רק בפועל ובמעשה, ההנך רואה את אצבעי הקטנה, החפץ הנך, כי אנכיה אותה למעלה או אורידה למטה?

ד' הורידה אותה למטה, אבל מה אתה עושה? הן הנך מרים אותה!

ב' אמנם כן, אבל אני עושה זאת, למען הוכיח לך, כי חפשי אנכי כרצוני, ועתה הנני להוריד את אצבעי, גם להרים אותה חליפות, הכל כחפצי ורצוני, גם הנני נוטה אותה לימין ולשמאל, ומה תוכל להשיב על זה? פעם אחת כפר איש בפני רעהו במציאות "התנועה" ורעהו לא ענה אותו דבר, רק החל להתנועע, וכן עושה גם אני.

ד' כל עמלך רעי הוא רק להוכיח לי, כי יכול הנך גם להגביה את אצבעך הקטנה, גם להורידה ולהטותה אל כל אשר תחפוץ, אבל מי הניד לך ההפך מזה, כי אינך יכול לעשות זאת, השאלה היא לא כזה, אם יכול הנך לעשות את שרוצה אתה? רק אם תוכל לרצות ולהפוך מכלי כל טעם וסבה לאשר הנך רוצה? אנחנו איננו מתנכחים על דבר תוצאת ההלמה האדם, רק על דבר הענין הקודם לההלמה, על דבר הסבה אל ההלמה ההיא.

ב' אבל אני חש בנפשי, כי לפני זה יכולתי לחפוף גם את ההפך מזה, אף הנסיון של כל יום וכמעט של רגע יורני, כי אוכל לעשות כזאת.

ד' נהפוך הוא הנסיון מורנו, כי לא נוכל לעשות את זאת.

ב' הנך לועג לי, הן צועד אנכי למשל צעד לשמאל, עתה צועד אני לימין והנך רואה, את אשר יכול אני לעשות בכל פעם כרצוני ההפשי, יכול אני גם לשנות את הסדר ולמראה עיניך אני עושה גם את זאת.

ד' אין אני רואה כזה מעשה לסתור את דברי. הנך אומר, כי כזה הרגע תוכל לעשות דבר והפוכו, ואם כן גם כזה הרגע צריך היית להחליט שתי ההלמות מתנגדות ואיככה יכולת כזאת. הבה נסה נא ברנע אחד ללכת גם לשמאל גם לימין, האם לא צדקתי באמרי, כי נסיון כזה הוא נסיון נמנע.

ב' אבל האם לא בשני רגעים קטנים חפצתי שתי פעולות מתנגדות גם היוצאתי אותן אל הפועל? האם לא אחת הוא כאלו עשיתי את הכל ברנע אחר?

ד' זאת לא זאת אחי, אתה רצית בשני רגעים חולפים אחד אחר השני שני ענינים שונים, זה ברור, גם את זאת תגלה לנו דעת עצמנו, אף אמנם ברנע הראשון יכולת לחפוף גם כן את אשר חפצת ברנע השני, אבל את אשר לא צדקת הלא היא, אם תחשוב, כי האדם יוכל לאמר; יען, כי עושה אני את זאת עתה, לכן יכולתי לעשות זאת גם כן לפני רגע, יען יכול היות, כי לפני רגע היה טעם, אשר הניא את רצוני מזה, ורק אז יכול היה באמת להחליט ולעשות כזאת, אלו היה נמצא לפני רגע גם כן בתנאי כזה, בתכונת הנפש כזאת, שהוא נמצא עתה, רק אז יכול היה לעשות כזאת הלא הוא, אם היה נמצא לו הסבה והמעט, שהמה יסכו אותו למעשה כזה של עתה, אבל לא באופן אחר.

ב אבל איככה יכול היה להקצא בשכלי איזה טעם חדש בין שתי החלטות שבאו כמעט תכופות יחד?
 ד אנכי אראה לך, כי הטעם היה אחד בעד שתי החלטותיך השונות בראשונה הרימות את אצבעך ואחרי כן הורדת אותה והטעם היה, כי אתה חפצת לפעול פעולות מתנגדות במחשבה תחלה, להוכיח אותי על ידי זה, כי יכול תוכל על פי בחירתך החפשית, לעשות גם את הפעולה האחת גם את השנית.

ב הנך שש בנצחונך, אבל אם ארים את אצבעי אחת ושתיים?
 ד בלי ספק תהפוך בזה להביאנו במבוכה, וגם זה הוא טעם.
 ב הללכדני כפה עֲקָמְתְךָ אתה אומר, בשום אופן לא אוכל להסכים לך, אני חש בנפשי כברור גמור, כי אין דבר, אשר יפריעני זה עתה, לקפץ, לרוץ, לעמוד, לנסוע לארץ חינה, אף למרוץ את נפשי בכפי, כל אלה ועוד רבות כאלה יכול אוכל לעשות.

ד כן, אבל רק אם תרצה לעשות זאת.
 ב אבל הן יכול אוכל לחפוף ולרצות.
 ד אמנם כן, אבל כתנאי אם יהיו לך סבות וטעמים מספיקים לזה.
 ב גם בלי כל סבה וטעם אוכל לעשות כל אלה, הבה הביאני לידי נסיון, את מה לא אוכל לחפוף ברגע הזה?

ד אנכי מעורב בדבר, כי לא תוכל לרוץ.
 ב אראך תכף, כי תִּשָּׂא בְךָ אֵי, הנני רץ-הח! מה עיף אנכי ממרוצתי. נצחתך, הן למרות דבריך רצתי בכל כחי
 ד את זאת ידעתי מראש, אמנם רצת, יען וביען, כי אנכי נתתי לך את את הסבה והטעם לזה, הלא הוא את הענג לעשות דבר נגד רצוני, הן לעשות איזה מעשה בגלל להכעיס, למען הקניט את אנשים גם זה הוא ענג, שאל את הנשים והפלוסופים ויגידו לך, מה גדול אצלם הענג ההוא, אבל הרשני לעשות נסיון אחר.

ב בכל לבבי הציעה לפני כחפצך.
 ד קח לך את הסכין הקטן הזה הוא חד למאד, פתח אותו וכרות בו את חוטמך; אבל הנך מתמהמה.

ב ללכת הכיתה בלי חוטם רק בגלל הוכיח, כי אני כל יכול ברצוני ולבטל את החלטתך, זה איננו שוה בנזק המום, אשר אמיל בפני.

ד אפֿרֿשׁ את קונתך, הענג להקניטני איננו אצלך גדול כל כך, עד כי הוא יעורר אותך למעשה כביר כזה, הוא מספיק בתור טעם רק למעשה קל למאד, בלי כל תוצאה כמו; ל"רוץ" וכדומה, אבל הטעם הזה רפה הנהו, לעורר אותך, לשדר ממך את האכזר היותר יפה וכולט אשר בפנך, ואם כן הנך רואה, כי הטעם החזק מכריע את הטעם הרפה.

ב אבל הן תורה, כי לוא חפצתי יכולתי לתקור גם מחוטמני, אף כי יקר לי מאד.

ד באופן אם יסבב לך יסורים קשים, או אם נשאר לך לבחור אחת משתי אלה: להפריד מהחיים, או מן החוטם.

ב לא, גם ברנע של עת ה.

ד אפשר גם זאת, אבל רק באופן, לוא הכית בשג עון כזה למשל, עד כי חשבת, כי הטעם להקניטני הוא גדול וחזק רב יותר מכל הטעמים, אשר יניאו אותך ממעשה "נתוח" כזה. אבל שבע רצון אנכי, כי עוד לא אבדת את בנתך חלילה, לעשות מעשה כזה ובגלל טעם כזה. כמוה אנכי, כי תחזיק ותקים את פאר פניך, את החוטם, ואוכל לערוב, כי תשע מאות תשעים ותשעה אנשים מאלף יתנהגו כמוך באופן הזה.

ב ואם כן הלא הנך מודה, כי איש אחד מאלף יכול היה לעשות כזאת ויעבור עליו מה, שמר לך אחי, הן היוצא מן הכלל האחד הזה יהיה די ומספיק לחוכיה לך את מציאות בחירת האדם החפשי.

ד אין אף מאומה, הן אמנם ראשונה לא אוכל להתליט אחרת, כי זה האחד מני אלף, אלו עשה כזאת, אזי גם הוא עשה זאת בגלל הטעם, אשר הוא הכריחהו לזה, ואלו נאמר גם, כי יכול היה להקצא איש כזה, אשר בגלל הוכיח את אמתת בחירת האדם החפשית, גמר אומר גם לברות את חוטמו, כי אז אנחנו שנינו, כמוני כמוך, היינו אומרים, כי מקום כבודו של איש כזה ראוי ונאות להיות בבית המושג עים.

בשיחות, ראיות והסברים כאלה מוכיחים הדימטערמיניסטים, כי אין לאדם בחירה חפשית, יען כי כל אשר הוא רוצה וכל אשר הוא פועל הוא רק בגלל סבות ומעמים, שהמה המכריחים את רצונו לזה, ובעוד לפי דעתם, אין לאיש המחזיק בדעת מציאות בחירה חפשית, להגן בעד הבחירה רק כאומר אחד: "אני רוצה בשביל שאני רוצה", אזי ידמו, כי בנקל יוכלו להוכיח לו את שגגתו ולהראות לו, כי הוא איננו רוצה בשביל שהוא רוצה בלבד, רק הוא רוצה, בגלל שיש סבה קודמת או טעם שכלי לפני זה, אשר הוא יכריחו להפוך ולרצות לפני פעלו איזה פעולה או למנוע ממנה.

אמנם כעצם בנרון, אשר אין להקיא ואין לבלוע גם בעד בעלי הגזרה הקדומה גם בעלי הדעמטערמיניזמוס הגדו ענין "האחריות המוסריות", בעד הטוב והרע אשר יעשה האדם כתכל ארצה, בעוד מובן מאיליו, אם האדם מוכרח ברצונו לפעולותיו, אם על פי גזרה קדומה או על פי סבות ומעמים ולרוב על פי טבע תכונות רוחו (האראקטער), שהמה, לפי דעתם, מכריחים את רצונו לפעול ולעשות טוב או רע, הלא תהדל "האחריות המוסריות" לגמרי, ועמה יחד גם העונש והשכר בדיני אדם ובדיני שמים, במקצוע הזה רואים אנחנו בשחוק מכאיב לב את עמל החכמים, אלה מזה ואלה מזה, להתאים את "האחריות המוסריות" עם הדעות האלה, אבל כל בעל שכל ישר יבין, כי דברי המתאמצים לעשות פשרה כזאת ישא רוח ואין אנו רואים בהם רק פלפול הבל או ויש לישב בדוחק, שאיננו מן "הישוב" כלל ואיננו גם ב"דוחק", רק בגדר הנמנע.

וטוב מהם עשה הדעמטערמיניסטה הקצוני, פאול רעע, אשר הוא לא התפלפל ולא התפתל כלל, רק אומר מפורש, כי אמנם אי אפשר כלל לעשות פשרה כזה, הוא הוכיח לדעת, כי "האחריות המוסריות" של האדם כנוגע אל הטוב והרע, כאשר נרכוש לנו השקפה נכאית מדבר הבחירות רצון האדם בפעולותיו תהדל לגמרי.

גם למצער מרבירי החכם הזה באנו לידי ידיעה נאמנה, מה היא הדיטערמיניזמוס ומה ישעה וחפצה, למען נבין היטב, עד כמה היא מסוכנה אם תוסף להתפשט, לקנות לכחות ולצודר נפשות. החכם הזה בכפרו (די איללוסיאן דער ווילענספרייהייט) על השאלה: על מה ולמה מטילים האנשים את ה"אחריות" על האדם בעד פעולותיו, שהנה קברחיות? משיב תשובה, ראויה למי שאומרה, כדברים האלה: יען וביען, כי האדם איננו רואה ויודע, כי הפעולות קברחיות הנה, מופת לזה: הן כאשר ינבחו האנשים לדעת מאיזו פעולה, כי היא היתה פעולה מוכרחת, אזי יחדלו עוד לחשוב אותה לפעולה רעה או טובה, כמו כן לכאר את ענין "האחריות המוסריות" לא נצרך לנו כלל להחליט, כי הפעולות נעשות הנה בבחירה חפשית, האחריות המוסריות תבואר לנו על ידי זה, יען כי רגילים המה האנשים לחשוב את הפעולות, כי חפשיות הנה. קאנט חשב, כי האנשים הן רואים את הכרחיות הפעולות ובכל זאת מטילים המה על האדם את ה"אחריות המוסריות", ומפני זה מוכרחים המה האנשים להיות בעלי בחירה חפשית, אבל לפי הנסיון-אומר הוא-אין איש רואה את ההכרחיות, לכן מזה יצאה למו ה"אחריות המוסריות" עכ"ל.

הדיטערמיניסטים, אם כי בטוחים המה למאד בנצחונם על בחירת האדם החפשית, בכל זאת לא ימנעו ליכור בשמות גם את ראשי פנות הדיטערמיניזמוס מדורות הקודמים לספר ולהגיד, כי גם הם בימיהם נחלו להם עשרת הנצחון, וכי לא נשאר לבני העם בימינו אלה רק להריע לפניהם תרועת "היידרד"! והגני להציג בזה איזה מין נצחון מדומה מאחד מגדוליהם, אשר רוב הדיטערמיניסטים ירימו גם אותו על הנס וישמחו בו למאד, אבל יחד עם זה לא אעלים, כי אחדים מהדיטערמיניסטים החדשים אניני הדעת קוראים תגר עליו ומכנים בעצמם, כי מין נצחון כזה הוא מפלה לשטת הדיטערמיניזמוס, יען אזי ואבוי לכבוד האדם כאישיותו (פערזאנליכקייט) וכבוד החברה האנושית, אם תצדק השקפת המנצח הוא, גם לפי דעתם.

החכם האפבס התנבח עם הבישאף הבריטאני בראמהאָל, אשר זה האחרון הראה והוכיח לדעת, כי תורת הדיטערמיניזמוס תעשה קלה עם "האחריות המוסריות", עד כי על פיה הסדר החברתי והמוסרי יהיה לדבר נמנע ויובנן לעומת הדיטערמיניזמוס ארכע טענות עצומות: א) אם נחליט, כי פעולות האדם קברחיות הנה, אזי אלה החוקים האוסרים איזה פעולות בלתי צורקים כלל. ב) כל סוד של יועצים ומועצות אנשים, אך הכל וריק המה. ג) כל האזהרות וכל התוכחות, אשר ימיפו לאנשים גדולים בעלי שכל ללא תועלת הנה וכאלו ערכו אותן בעד ילדים, כסילים ומשוגעים וד) כל תהלה וכל תהלה, כל ענין של "שכר ועונש" בעד הטוב והרע משוללי כל רעיון המה. ועל אלה המענות הצודקות משיב החכם האפבס את תשובותיו הנסות והנוראות: א) חוקי העונשין לא נועדו ולא חוקקו לרעת הפושע, רק להחזירו למוטב ולפעול עליו ועל האחרים, כי ילכו בדרך הישר והצדק ובנוגע אל דיני נפשות ועונש הקמת הוא דבר מוכרח לאדם, להשתמש עם הזכות הטבעית הלא היא הזכות להגן על עצמו וכפי שנשתמש עם הזכות הזאת בצדק נגד אנשים פראים ונגד חיות רעות. נגד המענה ב) אומר: סוד המועצה אינו משולל

משולל כל רעיון, יען כל אשר נוסף לברר את הענין הנדון, אוי כל עצה טובה תועיל לזרז את הפעולה וזאת היא התשובה גם על הטענה ג' וכנוגע אל הטענה ד' הוא מחליט, כי התקלה והתהלה "השכר והעונש" חמה רק מכמאים מביעים איזו נשיאת-דחן או ההפך מכנה ותעודתם לפעול על הרצון ביחוד, להיות לו בתור מ של ודוגמא". האפכס מוסף לאמר, הכישוף הפך להראות, כי יש לאדם ההופש לפעול ולעשות ככל אשר ירצה אולם את זאת גם אנכי אינני שולל, אבל כזה אנו חולקים באשר יחפוץ הוא להוכיח, כי האדם חפשי הנהו גם ברצונו וקורא את זאת בשם תעודה העצמית של הרצון ואל זה תתנגד הדיטערמיניזמוס בהחלטתה היא, אשר על פיה אין כל תעודה עצמית להרצון, רק האדם מוכרח הנהו לרצות ולחפץ בגלל סבות וטעמים, שהמה המכריחים אותו לזה.

לא אוסף להאריך עוד בשיח ושיג הדיטערמיניזמוס ורק לבדח את הקורא אזכיר כזה, כי דוקא הזענוואליסט "עפיקור" הייני, זה האיש, אשר בספרות העברית על שמו נקרא כל כופר באלהים ובכל דבר שבקדושה, אותו האיש, אשר כחש באלהים ולא נתן לו מציאות לא בעולם המציאות ולא מחוצה לו, דוקא הוא החזיק במעוז הבחירה ההפשית של האדם בכל לבו ונפשו, הוא היה אומר: "טוב לי יותר לקבל באהבה את ציורי הדמיון של האמונה מלהסכים להכרחיות רצון האדם, אל ההנחה הכוזבה, כאלו יש עבדות להנפש" ולעומתו הפלוסוף היהודי ההולנדי שפינאָצא, אשר בחמלה רבה הכנים את האלהים במחיצת הטבע והעולם, אף לא נתנו לצאת מקיר הלל טבע המציאות וחוצה, ועל דעתו הן נחשב האדם להתיכת אלהים הראויה להתכבד, נהפך לאויב אל בחירת האדם החפשית. שפינאָצא אומר: "האנשים חושבים את עצמם, כי חפשים חמה רק בגלל זה, יען כי יודעים ומכירים חמה רק את שאיפות רצונם את ישעם וחפצם בלבד, אבל אינם יודעים כלל את עצם הסבות, אשר הנה הפועלות על רצונם וחפצם, והנה מכריחות אותם לזה וגם בחלום לא יחשבו על אדותם". אבל אנהנו לא מפי אוהבים ואויבים כאלה אנו חיים, וכשם שלא הלכתי בעינים סגורות אחרי המוליכים האלה בשני העקרים הראשונים, כן לא נדרש לנו כלל לקחת לקח מהם, גם כנוגע אל העקר השלישי, בעוד גם לנו שכל גם לנו דעת, לשפוט מישרים גם להרוץ משפט צדק, לכן אנכי אגלה להקורא את אשר יורני שכלי הישר והפשוט בשמתי אני באמתת עקר הדעת השלישי ועל הקורא לשקול בפלס שכלו הישר את עצמותי לטובת העקר הזה, והיה אם ימצא, כי נאמנים דברי מדברי הכופרים בבחירת האדם, כמות יהיה, כי "האמת" איתנו ולא אפס.

(ב) פטול הדעה הנפסדה: הדיטערמיניזמוס על פי שפתי וחות דעתי בדבר ההבדל בין פח, רצון ובחירה ומופתית ההדש הראשון על אמתת בחירת האדם החפשית.

עלי לגלות ראשונה להקוראים כי גם מצד החכמים ההרשים שבהרשים לא תמו עוד גואלי צדק להבחירה, אשר יתנגדו בכל עז נגד שמת הדיטערמיניזמוס,

לכל ידמו הקוראים, כי את בחירת האדם החפשית כבר אכלו הדומערמיניסטים ככל פה ובלשון מדברת גדולות ואין מציל אותה מידם, אף גם זאת, לכל יהי לבם נוקפם, בחשבם, כי דעתי וישמתי בדבר אמתת מציאות בחירה חפשית לאדם היא רק דעת יחיד, לכן למצער ידעו, כי חזת דעתי לטובת הבחירה איננה דעת יחיד בלבד, אף כי לא מחשבותי מחשבות גם אלה החכמים המהפכים בזכות הרצון החפשי של האדם.

די לי בזה להזכיר בשם את הפלוסוף האמריקאני הנאור ראלאנט ד. האצארד ואת ספריו: פרייהייט דעם גייסטעס אים וואללען" וכיחוד ספרו הכי נכבד בענין הזה. צוויי בריעפע איבער פֿעראורזאכונג אונד פֿרייהייט אים וואללען געריכטעט אן יאהן שטוארט מילל", ויען כי הספר הזה הנהו רב חכמות למאד, אל יפלא בעיני הקוראים, כי לא אעתיק ממנו אף הקצור מן הקצור בזה מאומה, יען המחבר בא ברוב דברים ואָלו הוואלתי לתת גם תמצית דבריו תאריך כמה גליונות וכמדומה לי מטעמים שונים גם ללא תועלת ולכן אציג בזה רק את עקר החלטתו בלבד.

הציר, אשר יסכו עליו דברי הפלוסוף הזה, לטובת הרצון החפשי, למרות החלטות השוללים את חפשותו הוא, לפי השקפתי, רק הדבר, אשר הזכרתי אנכי לא פעם במדע הראשון גם בשני, הלא הוא דבר הטעות, אשר ישעו בה גדולי החכמים גם בענינים אחרים, ואשר בגלל זה יוציאו לרוב משפטים מעקלים, הטעות של "חלוקה מסוככת לסכה", וכמו כן גם הפלוסוף האצארד מראה ומוכיח, כי רוח האדם היא היא הסכה העצמית לכך פעולות האדם ואלה הסכות והטעמים אשר ידמו הדומערמיניסטים, כי המה מכריחים את רצונו של אדם אינם סכות כלל רק "מסוככים" המה, הנה הנם רק תנאים וגבולים, אשר על ידם וכאמצעותם פועל הנהו רצון האדם, אבל בתור רצון חפשי בלתי מוכרח כלל, וכי הרצון החפשי בלבד הנהו הסכה העצמית והיחידה לפעולות האדם וכונן מאילוי, כי מתאמץ הוא החכם הזה, להוכיח את כל אלה בדברים נמרצים ונמלצים.

אולם לוא גם יקרא ספר כזה והדומים אליו אחד הקוראים הנבוכים, אפונה מאד, אם יפעל דבריו הרבה בלבו לטובת הבחירה החפשית, בעוד יודע הוא כי צורתי הבחירה רבים ועצומים המה מהחכמים המהפכים בזכותה והמה המרובים ולכל היותר יחשוב, כי זה הוא ענין פלוסופי, שבו נכדלים המה חכמים בדעותיהם, אלה מכמלים אותו לגמרי ואחרים יהפכו בזכותו, ואין להכריע עם מי הצדק, כמו שיש לנו הרבה ספרים ממין מחלקות חכמים במקצעות פלוסופיא אחרים, אשר טענות אלה ואלה נראות כמעט לצודקות ורק חלופי זמנים יש להקורא בספריהם, כל זמן, אשר הספר של האחד לנגד עיניו מיוחד הנהו מדברי הטעמים שלו, עד כי לבו נמשך אחריו ובעת אחרת, אשר ישים כל מעינו בספר של מתנגדו, יחל להאמין, כי צדק הוא מהראשון ובכל זאת איננו בטוח כלל, כי אם יביא לידו בעת אחרת הספר של הראשון או ספר אחר מכעל דעה אחת עם המחבר ההוא, אם לא ישוב עוד הפעם להסכים, כי אכן האמת אֶתו, וכמו כן בנידן דידן בדבר חיוב או שלילת בחירת האדם החפשית הקורא הנבוך לא יסיר את מכונתו לגמרי, בקראו גם איזה ספר מהמהפכים בזכות הרצון החפשי, ואיננו בטוח כלל, באמרו לנפשו אפשר ואפשר, כי בשוכי לקרוא אחרי

כן בספרי הדיטערמיניסטים יהיו נראים לי דבריהם רב יותר מדברי מליציה בעדה ; ואהרי אשר נקל הוא להרוס מלבנות, כן גם נקל רב יותר להוציא משפט מעקל ולהסכים אל השלי לה מלהסכים אל חיוב איזה ענין, אשר עצם מהותו ממיר ונעלם מאתנו ובכל אופן ישאר הקורא בעל "הן ולאו ורפיא כידיה".

לכן אמרתי הכה אשאל באורים של השכל הישר והפשוט גם בענין הזה, אולי יורה הוא אותנו דעה והשכל בדבר בחירת האדם החפשית, להיות החלטתו הוא טוב לנו מכל החלטות החכמים והפלוסופים גם מאלה המהפכים בזכות הבחירה וגם כן בהחלטות שיש מקום לחלוק עליהן, והנה את אשר אחזה לי אני בזה אציג לפני הקוראים כתור שטה חדשה, הלא היא חות דעתי באופן פשוט ומוכן לכל, שהיא תראה לנו איוו הדרך ישכון אור גם במדע השלישי הזה.

ראשי פנות השקפתי בענין הנכבד הזה הן המה שלשת השמות: "כח, רצון ובחירה", אשר באלה ועל פי ההבדלים הנמרצים ביניהם אנסד עז את שטתי כאמתת עקר השלישי, על ידם יגלה ויראה מקור הטעות של הדיטערמיניסטים יחד עם שגגת המהפכים בזכות חופש הרצון של אדם, בעוד "הרצון" לפי דעתי איננו "בחירה", ואלה מזה ואלה מזה מתנכחים ומתפלספים רק על דבר הצל והקליפה של הבחירה החפשית, אם הוא עצם או עץ, לכן גם משניהם לא נוכל להציל דבר אמת.

הכה נתבונן ראשונה על "הכח" הכללי, שהוא המעורר והמביא את הנמצאים לידי פעולה.

בכל טבע המציאות, אשר למערכת הדוממים ומערכת הצמחים נמצא הנהו כח טמיר ונעלם, שהוא הוא המעוררם לפעולותיהם הכבירות והחלשות גם יחד, הכח הזה, יצוק הנהו אם בהם בעצמם או מסביב להם והוא המכריח אותם לצאת או להוציא אל הפועל את כל הדרוש ל"סדר העולם", אולם גם את הכח הזה המביא אותם לפעולה לא נוכל לכנות בשם "סבבה" לפעולותיהם, יען כפי שכארתי למדי במדע הראשון ובשטתי אני לא נמצא הנהו "כח" בטבע המציאות (זולת בחירת האדם החפשית וכפי שאבאר בזה), אשר איננו פועל ונפעל גם יחד, ואם כן לא נוכל לחשוב אותו ל"סבבה", וכמו כן הכח המעורר את העצמים הנזכרים לידי פעולה בהיותו נפעל מכה הכריאה הראשונה, אף אנוס הנהו להקנע תחת החוק, אשר החוק בעד כל "כח" להיות פועל רק על פיתו, מבלי להוסיף ומבלי לגרוע, ובעת שהוא מכריח את העצמים לפעולה מוכרח גם הנהו לזה מכה ומחוק הכריאה הראשונה, הכח הזה לא סבבה הוא כי אם "מסובב" וגם כה הכריאה והחוק גם יחד גם הם אינם סבות כלל רק "מסובבים", בעוד גם המה פועלים ונפעלים מהסבה הראשונה מהאינתיליגנץ של "בורא עולם ואדון עולם", שהוא הוא בעל הכחות כלם והוא המחוקק את החמים, אשר על פיהם המה פועלים מכה הכריאה הראשונה עד סוף כל הכחות, וכשם שהחוק איננו סבה, יען כי "אין חוק מבלי מחוקק כמו שאין רעיון מבלי הוגה את הרעיון", כן אין "כח" "סבה", בעוד גם הוא בשעת פעולתו הן נפעל הנהו מכה הכריאה הראשונה וגם הוא "מסובב" ולא סבה.

אולם נעלה ומרום מהכה הפשוט השורר בשתי המערכות הנזכרות הנהו "הרצון" שהוא הוא נמצא ושלט בשתי המערכות הנבחות, הלא המה בעלי החיים ובני האדם.

מה בין כח לרצון?

הכח המעורר והמכריח את העצמים בשתי המערכות הראשונות הדוממים והעצמים, לפעול את פעולותיהם איננו מעורר יחד עם זה בעצמים הפועלים ההם לא את רגש הצורך לפעולה, שהם פועלים ולא את הדעת של הפעולה בעצמה, עד כי כל אלה פועלים את פעולותיהם מבלי דעת ומבלי שום דעת עצמי, לא כן הרצון בכעלי חיים ובאדם ואם גם הרצון הנהו כח נאצל להם מכה הכריאה הראשונה, לצורך שמירת קיומם וקיום מינם, לעוררם ולהביאם לדי פעולות נחוצות לזה, בכל זאת מעלה יתירה ישנה להרצון על הכח הפשוט שבשתי המערכות הנמוכות, כי מחוננים הם על פיהו ברגש עצמי ובדעת את הפעולה, שנעשה על פי רצונם, זה כבודם של העצמים במערכות הגבוהות, בהיותם גם בעלי תנועה עצמית ובעלי הרגשה ודעת בפעולותיהם.

אולם "הרצון" מאין הוא בא גם לאדם גם לבעלי חיים?
הוא בא אליהם ע"י גרוי חושי מן החוץ או ע"י גרוי פנימי ע"י איזה מחסור בקרבם פנימה, הדורש למלאות את די ספוקו, ואשר אז רק אז מתעורר הרגש או הרצון, להיות מעורר ומכריח אותם לפעול פעולותיהם.
הקור נרול בחוץ והגרוי שלו נוגע בכשר האדם ובעל החי המה מרגישים את הגרוי הזה, אז יתעורר הרצון באדם לפעול איזו פעולה לכוש בנדים חמים בצאתו החוצה, גם בשבת האדם בחרו הקר יסיק את התנור וחס לו וכמורו בעלי החי מפני הקור רוצה הנהו לבקש מחסה ומפלט, לכן הוא מחיש אל מערתו, אל מרבצו וחורו או אל קנו, להקלט מתקור, הרעב בא גם לאדם גם לבהמה מגרוי פנימי, בעת אשר הקיבה דורשת את שלה, אז יעורר הרצון גם את בעל החי גם את האדם אל הפעולה, לבקש אוכל למו.

אל הרצון של בעל החי והאדם נלוו עורר רגשות שונים "הנאה, תענוג וזשיעית רצון", בעת אשר יספיקו את צרכיהם יחד עם "צער ומכאב" בה עדר הספקת הצרכים ההם, עד כי גם אלה מתקנות באדם ובהמה, לבוא על שכרם בפעולותיהם בעד שמירת קיומם וקיום מינם ע"י "ההנאה" ולקבל את ענשם אם יתרשלו מפעולה, הלא הוא הצער ע"י המחסור והגרוי החיצוני והפנימי, הדורש במפגיע לנשוא אל הפעולה.

החפשי הנהו "הרצון" של אדם ובהמה או מוכרח ואנוס הנהו כמו הכח בשתי המערכות הנמוכות?

אמנם גם הרצון לא חפשי הנהו כלל, גם רצונו של אדם בנוגע אל הפעולות הננועות לשמירת קיומו וקיום מינו איננו סבת פעולותיו, רק מוכרח הנהו בגלל הגרוי החיצוני או הפנימי, שהמה המעוררים את הרצון והרצון מעורר את האדם לפעולה ואשר בדבר הזה נוכל להסכים אל הדיטערמיניזם בהסכם נמור, כי גם רצונו של אדם בנוגע אל הספקת צרכיו לשמירת קיומו וקיום מינו הנהו מוכרח כמו רצון בעל החי מפני הצער של המחסור, מפני גרוי החוש החיצוני והפנימי, וכמו כן מפני "ההנאה" והתענוג הידועים לאדם ולבהמה, שבאים המה אחרי הפעולה של הספקת צרכיהם, להיות שבי רצון מזה, לכן האומר, כי רצונו של אדם ביחס הספקת צרכיו הנשמיים גם הוא רצון

חפשי

חפשי אינו אלא טועה או מחליף "רצון לבחירה" ומפני זה יצא כל בלכול הדעת בקהל הכמים.

הן אמנם לפי דעתי, וכפי אשר אוכח נאמנה, הרצון לחרוה בחירה לחרו, עד כי אלו יכולנו ליעד את המבטאים בעד שני אלה, לפי דעתי היה ראוי לאמר בעברית בנוגע אל הספקת צרכי האדם "אני רוצה" ובנוגע אל הפעולות הנעשות רק ע"י הבחירה החפשית של האדם "אני חפץ", מבטא הגון לזה מאד (מן חפש בחלופ ש' בצ'), אבל עלינו לעת עתה לדעת ולהחליט, כי ה"רצון" איננו "בחירה" ולא עליו אנחנו נדונים, רק על הבחירה החפשית הנאמנה שבאדם.

אולם על השאלה, אם גם רצונו של אדם איננו חפשי רק מוכרח הנהו כמו רצון בעל החי, האם יש או אין יתרון לאדם בנוגע אל רצונו זה על רצון בעלי החיים ובו ברצון, האם אדם ובהמה יחד נשקו? על זה הנני להשיב ראשונה תשובה ברורה על פי השקפתי הדרושה מאד לענינו, אחרי אשר תוצאה נכבדה גם לה גם בנוגע אל הבחירה החפשית, פנת יקרת חקירתנו כזה.

אמנם לוא חי היה האדם חיין גן עדן: מונו היה ערוך לפניו מפרי העין והאזין היה חם וממוגן, עד כי לא קבל כל גריו מן החוץ ולאמלא הבושה יכול היה ללכת ערום ויחף, כי אז יכולנו להודות בפה מלא, כי רצונו של אדם היה שוה בשוה אל רצונו של בעל החי, בעוד גם רצונו של אדם היה דורש אז רק פעולות קטנות כפעולות הבחמה ללכת ולקחת את אכלו ומונו ושאר הצרכים, אשר היו קרובים אליו מאד, להשביע רצונו.

אבל בעוד שונים המה צרכי בני אדם מצרכי הבחמה ומותנים המה מהאקלימים, שיושבים שמה בני האדם, כמו כן באשר יש לאדם רגש חיופי ואיננו רוצה רק חפץ הנהו בדירה נאה, בבגד נאה ובעוד צרכים אחרים, אשר אם כי תחלתם רצון מוכרח מפני הגריו החיצוני או הפנימי, אבל אמצעיתם וכופם "חפץ" ולא רצון, יען כי בלתי מוכרחים המה כלל לאדם, רק ההרגל והחי החברה מכעו עליהם את חותם "ההכרח", או בגלל תשוקת חיופי, שאיננה אצל בע"ח אחרים, להכניסם גם המה בנדר הרצון, לכן שונות הנה פעולות האדם גם בנוגע אל הרצון מפעולות בעלי החיים.

באלה הצרכים העודפים, אשר בחר בהם האדם לשם יופי, לשם נוי ולשם "רכוש" נחל לראות גם בהם את פעולת "הבחירה ההפשית" של האדם, שהוא אמנם נבדלת מן הרצון הבדל גמור, גם באלה הצרכים, שתחלתם רצון וכופם בחירה רואים אנחנו את אחד היתרונות אשר לאדם על כל בעלי החיים, בעוד האדם האחד בעולמנו, אשר יש לו בחירה חפשית אפס זולתו גם בהספקת צרכיו ולוא יהיו רק לשמירת קיומו וקיום מינו.

והנני לפרש את דברי ולהציג כזה גם את המופת הראשון על אמתת מציאות בחירה חפשית לאדם, אשר נוכל לקחת לנו גם מאלה הצרכים, אשר תחלתם רצון הלא הוא מהעודף אשר לפעולת הספקתם ואשר כל אחד מאתנו יודע, כי נדרש לזה גם שכל גם שקול הדעת, איך להמציא ולהשיג אותם ואשר

גם מזה רואים אנחנו בעליל את מציאות בחירת האדם החפשית, שיסודה בנפש האדם הנבדלת והמשכלת.

אנכי הראיתי לדעת במדע הראשון והשני, כי האדם על פי מעלת נפשו זיק היש האמתי והנצחי יוכל הוא, האחד והמיוחד בכל יצורי טבע המציאות לעשות מעשה בראשית ולברוא בריאה חדשה "יש מאין" והאדם הן הוא הבורא "יש מאין" את התכניות של הצרכים העורפים, אשר תחלתם היה הרצון לשמירת קיומו וקיום מינו וסופם החפץ, לעדן ולהכשיר את הצרכים האלה במעשה אדם ותחבולותיו, אזי גם המציא את תכנית השלחן הראשון, את תכנית האהל הראשון את כלי האומנות הראשון ואת החליל הראשון, יוכל להעיד לנו על מציאות בחירה חפשית לאדם, כמו המציאים את תכניות היכלי מלכים, מכונות ממכונות שונות וכלים מכלים שונים מעשה חרש וחשב, יען וביען כי כלם כאחד היו והנם "עושי מעשי בראשית" ובוראים בריות חדשות "יש מאין".

אולם לא רק אלה המציאים המצאות חדשות בנוגע אל צרכי האדם הנם בעלי יכולת לעשות מעשה בראשית וברוא יש מאין, כי גם כל אדם עלול ומסוגל לזה, יען כי אין דך אדם שאין לו שעה, אשר יברא בשכלו איזו תחבולה, אם להלץ את נפשו מן המיצר או בענין של עסק, אשר יביא שכר טוב בעמלו, ובעוד כל זה בא לו ממשכיות נפשו הנבדלת והמשכלת פנימה משכלו והכמתו "חכמת אדם", אזי גם בצרכי האדם, אשר אם כי יסודתם ברצונו, אבל למען עדן והכשיר אותם ילזה אל הרצון גם ה"חפץ" החפשי הבחירה החפשית.

הקור בחוץ והאדם אנוס על פי ההכרח מהגריו החושי החיצוני, אשר יסבב לו "צער", כמו לכל בעל חי, לרצות לכסות מערומיו, לבל יהיה נפגע מהקור, אבל די לו בשמחה עבה להתעמק בה וחם לו, והנה האדם באשר הוא "חפץ" הנהו לצאת ולהתראות בחוץ כנגד גאה, להופיע קדור בלבושו, ולמען השיג גם את מבוקשו זה, עליו להקצור בשכלו וחכמתו, להמציא לעצמו כנגד הגון האדם, כאשר יציקהו הרעב כמו לכל בעלי החי "רועה" הוא לאכול, גם רצונו זה אנוס ומוכרח הנהו בגלל המחסור והגריו הפנימי, להשקיט את רעבונו. אך להספיק את צרכי רצונו זה די לו בפרי האדמה בפרי העץ ובלחם צר, אולם הוא קורא לעזרה את שכלו וחפצו ובחירתו החפשית, להמציא לו גם שלחן ערוך ומאכל תאוה, וכמו כן בשאר צרכיו יעזר האדם ויפנק אותם, לתת להם לִיִּית—חן, כבוד והדר, לכן אל רצונו של האדם המוכרח ילזה גם "החפץ החפשי", עד כי גם בעמים הפראים מוצאים אנחנו עורף על צרכיהם היותר נחוצים, וכפי שראה הקורא בהשקפת החכם החדש בפרק האחרון מהמדע השני, אשר בנוגע אל העודף הזה, הן גם הם המציאו להם, בחפצם ובבחירתם החפשית ולא ברצונם המוכרח, איזה עורף אשר בחפץ יסודם, ועל אחת כמה וכמה העמים הנאורים ובדורות החדשים, אשר על כל אחד להודות, כי כל אשר המציאו המה המציאו להם בחפצם ובבחירתם החפשית גם להאיר להם את הלילות ולסלול להם דרכים בים וביבשה.

מאין הוא בא לאדם גם החפץ, לרכוש לו את הקנינים העורפים על צרכי רצונו המוכרח?

החפץ הזה יסודתו בשכל ובחכמת אדם, ויען כי להספקת צרכי החפץ הזה על האדם להשתמש בכח נפשו הנבדלת והמשכלת, זיק הילץ האמתי והנצחי, להמציא המצאות ותחבולות, איך להשיגם, אם כן גם בכל אלה, וכפי שהוכחתי לדעת, הנהו האדם "עושה מעשה בראשית" ובורא "יש מאין", ואשר אם כן אנו למדים גם מאלה בתור מופת את מציאות הבחירה החפשית של האדם ואשר גם חכם שבחכמים גם כסיל שבכסילים לא יוכל לכפור בזה, יען כי החכם יוכל רק לכפור במציאות אלהים, אבל לוא רק החליט בדעתו את אפשרות מציאות "בורא עולם" יש מאין, כי אז מוכרח היה לאמר, כי ברא את "היש מאין" בבחירה חפשית, יען "בריאת יש מאין" והכרח, "סוף מעשה במחשבה תחלה" ואונם "פְּנֵה לְשֵׁם תְּכִלִּית" והעדר בחירה חפשית, המה שני הפכים, בעוד לפני הבריאה היה "אין" וה"אין" איננו מכריח כלל אף "סוף המעשה לברוא במחשבה תחלה" וכמו כן "הפְּנֵה לְשֵׁם תְּכִלִּית", הן הנה פעולות אי בריאות הבחירה החפשית.

וכאשר האדם ימצא חפץ גם בדבר הענינים שתחלתם רצון, לעדן ולהכשיר אותם וימציא לו גם המצאות בגלל העודף על צרכי הרצון ואשר בזה עושה הנהו "מעשה בראשית" ובורא בריות "יש מאין", לפאר ולשכל את הצרכים האלה רואה, מכיר ויודע, כי עושה הוא את זאת רק בחפצו החפשי רק בבחירתו החפשית, וכי אכן יש לאדם חפץ חפשי, בבחירה חפשית וטעות הדימיוניסטים יצאה להם בגלל החליפם את החפץ ברצון, ואשר אמנם בזה הראשון ב"רצון" לבד צדקן למאד, כי באמת מוכרח הנהו האדם לרצות ככל בעלי החיים, לכן נואלו לנזור אומר בזה גם על כל ישע וחפץ האדם, בחשבם תועה, כי גם הוא מוכרח הנהו, מבלי העלאת על הדעת ומבלי התבונן כאשר יוצא לפי החלטתי, כי כמה שנוגע אל החפץ, אשר הוכרתי, האדם הן הוא עושה "מעשה בראשית" ובורא בריאה של "יש מאין", ואם כן הוא מחויב להיות בעל חפץ חפשי, בעל בחירה חפשית.

וכמו כן גם המהפכים בזכות הבחירה החפשית של האדם הנם אוחזים בטעות את החבל בשני ראשיו, עד כי מתאמצים להוכיח, כי גם רצון האדם חפשי הנהו וכוז ההטיוא את המסרה, יען כי לעולם לא יצלה להם בדבר רצונו של אדם סתם להוכיח, כי גם הוא חפשי, בעוד הרצון באמת מוכרח ואנים הנהו ברצון כל בעלי החיים מפני הנריו החיצוני או הפנימי ומפני הנסיון של "הצער" הקודם להרצון וההנאה ושביעת הרצון, אשר אם כי יבואו אחריו, אבל בעוד נסה האדם והבהמה רק פעם לחוש את ההנאה והתענוג, אזי גם הידיעה ממציאותם, גם היא קודמת תמיד להרצון וגם היא תעורר אותם לפעולה מוכרחת, אולם לפי דעתי ושמתי אני ועל פי ההכרח הנאמך בין רצון לחפץ, אשר הוכחתי לדעת: מה הוא חפץ האדם גם בנוגע לצרכיו לשמירת קיומו וקיום מינו, יצא לנו מופתי הראשון על מציאות בחירה חפשית לאדם.

(ג) שאר מופתי על אמתת הבחירה החפשית וענינים ידועים, אשר על ידי השקפותי החדשות יהפכו להיות מופתים חדשים וצודקים למאד.

(ב) המופת השני: שלטון הבחירה החפשית על הרצון והתפץ גם יחד.

אנחנו רואים באדם את אשר לא נמצא בשום בעל חי, הלא הוא הכנעת הרצון תחת הבחירה החפשית, כל בעל חי אם גרוי מן החוץ או גרוי פנימי יעורר את רצונו למלאות את צרכיו לשמירת קיומו וקיום מינו ואם יש לו רק היכולת, להספיק את צרכיו אלה, אזי לא ימנע אף פעם מלעשות את הפעולה הדרושה, למלאות את רצונו זה, ומה גם אם הצרכים האלה מוכנים ומוזמנים לפניו, אשר מכלי כל עמל ויגיעה יוכל לשבוע רצון ולהנות מהם, אז יעט כנשר על שללו וימלא את ספקו בחשק לבב, זולת אם ימצא בעל החי איזו מניעה ממשית או איזה מכרה אותו להקזר מזה, כמו הכלב בראותו נתח צלי ויהיש להתנפל עליו, אבל מקל אדונו יעצרהו מזה או הנסיון מדבר מכאובים ומהלמות, אשר סבל כמה פעמים, בעשותו מעשה כזה, הוא יעצרהו מכלי עשות אותו ולוא גם "בעליו אק עמר", יען הוא חש בעצמו את ההגשת הצער מהמכות אשר סבל ואשר יסבול, אם יספיק את רצונו להנות מהצלי, אבל זולת זה לא ימנע בעל החי את עצמו להספיק את צרכיו ולהנות, ובאדם הן רואים אנחנו פעמים אין מספר, כי השלחן ערוך לפניו מכל מאכל תאוה וקיבתו ריקה, בטנו תחסר ורצונו חזק להשקיט רעבונו, ואם יש לו רק עסק בחוץ או טרוד הנהו באיזו מדרה, אשר רוחו ונפשו יקחו חלק בשמחתו או בצערו, ולוא יהי גם מענינים נשמיים, גם אז בחירתו החפשית תשעבד את רצונו להקנע תחתם מכלי ימלא האדם את חסרונו ודרישת רצונו גם בצרכיו היותר נחוצים, אף מכלי כל מעצור ומפריע מן החוץ, אשר יניא אותו מזה, האדם לא יגע במזון הערוך לפניו ויבחר לצום ולרעב, יען כי תחת הפעולה למלאות דרישות רצונו יבחר בפעולה נכבדה אחרת לפי מעלת רוחו, אשר ימצא בה תפץ.

ואם בגלל התפץ בצרכים נשמיים רואים אנחנו באדם חזיונות לא מעטים, כי הוא בבחירתו החפשית מכניע ומכריע את רצונו, מה רבים המה החזיונות באנשים, אשר בגלל צרכים נפשיים ורוחניים, כמו צרכי הדת והמוסר, צרכי תורה וחכמה, אשר בהם ביוחד רגילים המה בכל עז ותעצומות להכניע ולהכריע גם את רצונם, גם את חפצם החפשי, עת יחפצו לבחור בעודף הצרכים, שמקורו גם הוא בבחירת האדם החפשית:

מי יוכל למנות ולכפיר את הפעולות, אשר עושה הנהו האדם למרות רצונו וחפצו גם יחד, אשר אותם יכבוש ויכניע בגלל פעולות לשם חובות דתיים ומוסריים, או שאיפות נפשיות אחרות, כמו בגלל בחינות של חכמה ומדע. הקור גדול בחוץ, הגשם נתן ארצה ובעל דת שוכב על מטתו בחדרו החם, הוא הקיץ משנתו בכקר השכם, אבל עוד חבלי שנה על עיניו, אשר יעצמו אותן חליפות ובזכרו, כי הגיע זמן התפלה יתגבר כארי ובאומץ לב עיוב את מטתו, ילבש את כנדיו, יטיל את ידי וירחץ את פניו ורץ אל בית התפלה. ביום צום

בשבתו בכיתו ומבית המכשלות יריח ריח מאכל תאוה, צלי ומטעמים, אשר יבינו לסעודת הערב והוא לא יניד רגל לבוא שמה ולוא גם שלחן ערוך מכל אלה היה עומד לפניו גם אז לא היה נוגע ולא טועם אל פיו ולוא גם יציקהו הרעב למאד. האדם מכניע ומכבד גם את רצונו וכמו כן את חפצי האדם בצרכים נכבדים, שהוא בבחירתו פורש גם מהם בגלל ענינים דתיים ומוסריים, שהמה יותר נכבדים לפניו. הוא בוחר ללכת את בית האבל מלכת אל בית המשתה; פלוני לקח עמו כסף די צרכו לקנות כרטיס להקנא אל בית התאטרון ובלכתו ראה אסון עגלון, אשר סוסו רכב תחת משאו וכאשר נפל עוד לא קם, אנשי חסד מקבצים כסף בעד האומלל הזה, רחמיו נכמרו ומוציא את כספו, אשר הכין לשעשועי נפשו, למען השתתף בעזרת האומלל, לקנות לו סוס ולתת לו היכולת לפרנס את אשתו ובניו, הוא שב אז לביתו וינחם ממחשבתו ויבחר לקרוא בספר או ללכת לבקר את רעהו החולה, אף ישנן פעולות, שעושה הוא האדם בגלל הדת והמוסר, ואשר על ידן יתקן גם את נפשו ויביא את עצמו בסכנה, וכמו כן כמה חכמים רואים אנהנו, כי בוחרים כמה בגלל החכמה לשאת ולסבול חיי צער תחת חיי ענג ורנחה, אשר יכלו להתענג עליהם ולמלאות גם את דרישות רצונם וחפצם יחד, אף יסכנו את נפשם בישעם וחפצם הנעלה, להספיק את צרכי הרוח הנעלים שלהם, המה נוסעים בעגלות ובספינות גם במנדלים פורחים באוויר, לתור מקומות הצירים הצפוני והדרומי, אולי יצליח להם לגלות חדשות ונצורות ואינם שבים ממחשבתם זאת, אף אחרי אשר שמעו או יודעים המה, כי כמה וכמה חכמים לפניהם עשו כזאת ולא שבו עוד משם, האם כל המעשים האלה, להכניע את הרצון והחפץ אינם מעידים ומגידים בתור אותות ומופתים נאמנים על מציאות בחירה חפשית לאדם?

אמנם ידעתי גם אני ויבינו גם הקוראים את אשר יוכלו הדיטירמיניסטים להשיב על דבר החובות הדתיים, וכמו כן על דבר הפעולות הבכירות בשם החכמה להכניע את הרצון והחפץ, כי האמונה והדת שנולדו בעלי דת מ כ ר י ח ים אותם לפעולותיהם, ואם כן גם בהם האדם איננו חפשי, רק מוכרח הנתו ואיננו ממלא אותם כלל מטעם הבחירה החפשית, וכן גם תשוקת החכמה מכרחת את החכמים לזה ולא בחירתם, כי מלבד אשר מחליפים המה הדיטירמיניסטים בכלל בשטתם "מסובב לסבה", וכפי אשר תראה להלן בדבר שקול הדעת, איז נקל יוכל כל אחד להבין, כי לא האמונה ולא החובה הדתית מכרחת את האדם, כי אם בבחירתו החפשית משתמש מפעולה אחרת ובותר באיזו פעולה, שהיא בגלל החובה הדתית חשובה עליו, ובכל עת שעושה זאת הוא מוציא אל הפועל את שבחר לו אחר "שקול הדעת" והא ראייה את שרואים אנהנו כמה פעמים באותו האיש, אשר אתמול היה שוקד להכניע את רצונו וחפצו בגלל איזו פעולה דתית ומוסרית והיום הוא מתרשל בה ואיננו מכריע ומכניע כלל את רצונו וחפצו, מבלי דבר עוד מאיש בעלי תשובה להרע, אשר יתפך מצדיק לרשע ויבחר לשמוע בקול רצונו וחפצו ומה גם מבעל תשובה להיטיב, אשר זה כמה התרגל להלך אחרי לבו ורצונו ולעשות גם תועבה והוא ברוחו ובנפשו ובבחירתו ימיר ויחליף את הנהגתו מכלי כל אונס וכפיה, הוא בוחר כשם שהיה בוחר לפני זה ברע ורק הישע והחפץ, רק הבחירה החפשית היא הנותנת לו עז ותעצומות

ותעצומות לגבור חילים גם על הרצון והחפץ, דבר אשר לא נמצא בשום בעל חי, יען לא יוכל לכבוש את רצונו ואשר גם כזה רואים אנחנו אחד היתרונות לאדם בגלל נפשו הנבדלת והמשכלת על כל בעלי החיים.

יש אשר ידמו את הפעולות, שעושה בעל אמונה ודת בגלל החובות הדתיות אל הפעולות שעושה המושפע אנוס ומוכרח על פי השפעת ההיפנאטיזמוס, בעוד לפי דעתם מיסדי הדת השפיעו על העמים וההשפעה הזאת ובגלל ההרגל תאריך קיומה מדור דור, ואשר אם כן בעלי הדת פועלים את פעולותיהם לא בשביל הפצם ובחירתם החפשית רק תלויים ועומדים תחת ההשפעה הנזכרה, לפעול ולעשות כהכרח ואין בזה כל חפץ ובחירה כלל רק הכרחיות ההשפעה.

על זה אשיב שתי תשובות: (א) בימינו אלה, כפי אשר הזכרתי במדע השני: כאשר החלו ביותר לבחון ולבדוק את חזיונות ההיפנאטיזמוס באו החכמים והמומחים במקצוע הזה לידי הסכמה כללית, עד כי מנייה וגמורה אצלם, כי גם בהשפעת ההיפנאטיזמוס המושפע איננו מבטל רצונו או הפצו כלל ונהפוך הוא, הוא עושה את כל זה מרצון או מחפץ עצמו רק המשפיע פועל את פעולתו על ישעו וחפצו כמו שפועל בחקיק המורה והמחנך על התלמידים וההנכים לחפץ בפעולה כזאת וכזאת או בדרך מוסחה או גם מליץ וטוען נפלא על השופטים להטות את רצונם ובכל זאת, אין מי אשר יניד כי בגלל זה יבטלו אלה הנזכרים את בחירת התלמידים או ועד הנבחרים או גם השופטים, עת יתצו משפטם לפעולה, וכפי שהבאתי את הראיה מהחכמים במקצוע ההיפנאטיזמוס, כי הנסיונות הראו לדעת, אשר המשפיע על ידי ההיפנאטיזמוס לא יוכל לפעול בשום אופן, כי המושפע, אחרי אשר יקיץ מתרדמה היפנאטית, יפעל איזו פעולה, שהיא נגד הצניעות והמסור וחוקי הדת והנמס, זולת אם האיש התוא עלול הנהו למעשים נתעבים גם בלי השפעת ההיפנאטיזמוס, ועוד לא קרה, כי עלמה תבימה או אשת-איש צנועה תשק מנשיקות פיה את המשפיע או גבר אחר, וכמו כן בגנבה, גולה, ומה גם ברציחה, ואשר מזה רואים אנחנו, כי ההפץ העצמי של האיש והאשה ישאר חזק ואמיץ והמה ינכרו חילים להתנגד, להכניע ולכבוש גם את הרצון החזק, לעשות את זאת על פי ההשפעה, ואם גם ההיפנאטיזמוס לא תעצור כח ע"י השפעתה את בחירת האדם החפשית, בחובות הדתיות והמוסריים על אחת כמה וכמה, כי לא נוכל לאמר, כי יש בזה השפעה מכרחת את האדם לפעולה, וכי באמת כל אשר עושה בעל אמונה ודת, הוא עושה בגלל בחירתו החפשית, ובשקל הדעת מראש אם לפעול או לחדול מהפעולה ההיא. (ב) אלו ידענו ברור, כי אותו האיש וכמורו כל אִחיו בעלי דת אחת יפעלו את פעולותיהם מטעם הדת, כאשר פועלים המורים של השעון את פעולתם הם בשעה וברגע ידוע לעורר את הפעמון לצלצל, כי אז היה לנו איזה חשש פן באמת לא עפ"י בחירתם החפשית גם האנשים מטעם השפעת הדת פועלים את הפעולות האלה, אבל כל אשר עינים לו לראות רואה הנהו את השנוים הרכים בין האחד מבעל דת ובין השני במלוא חובותיהם, עד כי כמעט איננו מוצאים באדוקים שבאדוקים השנאה נמורה בפעולות שלהם, מלבד אשר גם אותו האיש הפרטי, כפי שזכרתי, לרוב איננו מתאים את מעשיו אלה בכל ימי חייו להיות שוים בכל הימים

דיומים ובכל השנים ויש שנים רבים במעשי בעל הדת בשנה האחת כמעשי של אשתקד וגם ביום האחד, יש אשר שנים מעשי מכיום אתמול, ומה גם אם נתבונן, כי יכולים להיות במציאות בעלי תשובה גם להרע גם להיטיב, ועל פי ההוכחות האלה הן הדמיון מדבר הדמיון אל השפעת ההיפנאטיזמוס כצל וחלוק.

ג) המופת השלישי: השקפתי ההרדשה על דבר שקיל הדעת והכרעת השכל גם "סוף מעשה במחשבה תחלה" תתן לנו מופת נאמן על מציאות בחירה חפשית לאדם.

כפי שהראיתי לדעת נוכל להסכים להדיטערמיניזמוס בכל הדברים הנוגעים אל הרצון ולאמר, כי גם רצונו של אדם מוכרח הנהו כרצון בעל החי להספקת צרכיו כגלל לשמירת קיומו וקיום מינו, אבל נקודת הפרידה שלנו מהדיטערמיניסטים תחל מאלה הענינים והפעולות, שיוצאים המה מגבול הרצון בנוגע אל הצרכים היותר נחוצים והאלה ואשר המה מתיחסים בידוד אל השכל ואל המין בריאות שתכרא הנפש הנבדלת והמשכלת של האדם יש מאין, יען כי באלה מחלפת היא הדיטערמיניזמוס את המסובכים לסכות ומלכד, אשר יזופה נקרת מתוכה עוד לא יקצר מהשכל הישר, כפי שאחזה את דעתי בה, להמציא מאלה הראיות שלהם למכתב הדיטערמיניזמוס דוקא מופת או כמה מופתים נאמנים על מציאות בחירה חפשית לאדם.

הקורא ראה מדברי בפרק הראשון איך יתחלל הדיטערמיניסט המתהלל בקבלו את מכתב הקריאה מאחזכו, לכרא אליו אל משתה הערב, אשר הכין לאחוזת מרעיו והוא שוקל כפלס שכלו ומוצא מעמים מתנגדים אם לשלילת ההליכה או לחיובה, עד כי המעמים לחיוב ההליכה הכריעו את המעמים המתנגדים אליה ובגלל זה מוצא הדיטערמיניסט, כי רצונו אנוס ומוכרח דיה על פי טעם השכל המכריע, לפעול את פעולת ההליכה, ואם כן רצונו או חפצו גם בענינים כאלה—לפי דעתו—איננו חפשי כלל רק אנוס ומוכרח הנהו ולכן מתאמר הדיטערמיניסט, כי גם באופנים כאלה מוצא הוא, כי צדק למאד להחזיק במעוז הדיטערמיניזמוס.

אבל עד כמה שונה ומשנה הנהו הדיטערמיניסט בהחליטו, כי גם מעמי השכל מכריחים את הרצון או את החפץ, וכי בכל אופן משלל האדם מכל בחירה חפשית, יראה הקורא בדברי המעמים האלה, אף גם זאת, כי דוקא זה "שקול הדעת" והכרעת השכל, לפי דעתי והשקפתי אני, גם הוא מופת נאמן על מציאות בחירה חפשית לאדם.

מלבד שמועה הוא הדיטערמיניסט טעות נמורה בחלוק "סכה למסובכ", ומסיח דעתו לגמרי בשגנה או בצדיה ממקור טעמי השכל, מי הוא מהוללם ובוראם, אחרי אשר באמת כל "קנה לשם תכלית", כל "סוף מעשה במחשבה תחלה" היא בריאה בראה נפש האדם בשכלו, ואם כן כל בריאה חדשה איננה מוכרחת כלל, שנה הנהו עוד במקסם כוב אחד, אשר כל בלתי מעמיק בענין הזה יוכל באמת להקאל ולחשוב, כי יש מקצת אמת בהחלטת הדיטערמיניסט, אחרי אשר יאלפחו דעת, כי טעם מספיק שכלי ובחירה חפשית

חפשית חמה שני הפכים, יען כי כאשר יש מעם שכלי מספיק אוי אנוס ומוכרח האדם לפעולתו, ובאשר ישנה בחירה חפשית הטעם צריך להיות בטל ומוכח, אם יש לו החפץ לעשות גם נגד הטעם, שהוא כחוג הבחירה ללא הועיל כלל, ומי זה חפץ לשום לאל את שכלו ומעמיו ולהיות פרא אדם בפעולותיו ואם הטעמים מכריעים, אזי אין בחירה חפשית במציאות.

אולם הדיטערמיניסטים לא שמו לבם כלל לכונן לחקר מהות "שקול הדעת" של האדם והחלטת השכל על פי טעמים מכריעים. המה מכימים על טעמי השכל כאלו הנם שני עצמים נפרדים בתור סבות הבאות מן החוץ להאבק יחד במוח האדם, למען הכניע האחד את השני, לגבור עליו חילים ולנצחו, למען ישראר האחד המנצח גם המתקיים, שהוא הוא המנצח כמלחמת הקיום והנהו המכריח את רצונו של אדם או את חפצו, לפעול את פעולתו על פיהו דוקא, אבל היא אגלת רבה מאין כמוה לחשוב כזאת.

אולם לפי האמת "שקול הדעת" של האדם בשכלו במרם יהיוץ את משפטו בהחלט הנהו, לפי דעתי, רק מין ערבוביא, שהיא קודמת לפני "הסדר". היא מין "תהו ובהו" של אחר הכריאה ולפני היצירה.

הן רק אז נוכל לכנות את הערבוביא והסדר או את התהו והבהו והיצירה, כי שני הפכים הכה, אלו היו יכולים להיות בעת אחת לפנינו, ואשר על זה מי לא יסכים, כי כאשר "ערבוביא" אין "סדר" ובאשר "סדר" אין "ערבוביא", כאשר תהו ובהו אין יצירה ובאשר יצירה אין תהו ובהו, אבל גם ערבוביא וסדר יחדלו להיות שני הפכים, אם תקדם הערבוביא לפני הסדר וכמו כן "תהו ובהו" ויצירה באופן אם יקדם התהו ובהו לפני היצירה, ואשר אז, מלבד, כי אינם מתנגדים זה לזה עוד הם דרושים ונחוצים האחד בעד השני למאד, כי אם יחסר האחד להיות לפני השני, אזי לא נוכל גם לכנות את הבא אחריו בשמו הנאמן, אנהו לא נוכל לכנות בשם "סדר" אם לא תקדם לו ערבוביא או לקרוא בשם "יצירה" מבלי תהו ובהו קודם לה. עתה אבוא לבאר את המופת שלי.

כשם שלא בוש בורא העולם בכריאת שמים וארץ ב"תהו ובהו" של הארץ, אשר הוא קדם אל היצירה, כן לא נצרך זיק הינץ האמתי והנצחי, נפש האדם הנבדלת והמשכלת לבוש, גם כן בכריאתה היא "מאין אל האיש" את הכונה לשם תכלית את הסוף מעשה במחשבה תחלה", אשר לפני היצירה שלה עודנו שורר בשכל האדם "תהו ובהו", עודנו נמצאה בקרבו ערבוביא לפני הסדר, התהו ובהו אי הערבוביא לפני היצירה הגמורה לפני ההחלטה אל הפעולה היא "שקול הדעת" של שכל האדם, אשר כל עוד לא נסתרה כינת או איננו חולה היא מחלת המוח, לא יעשה דבר במרם יסדר השכל את המעשה, אשר עליו לעשות, במרם יכונן השכל את "סוף המעשה במחשבה תחלה", אשר בראה הנפש "יש מאין" על כסיס נאמן ויסדר אותו כראוי. האדם עוסק או בשקול הדעת ובטעמי השכל הבוחן ובודק את "סוף המעשה במחשבה תחלה" של האדם את כריאת הנפש, אם הוא טוב ובריא, הוא עורך טעמים גם בחיוב גם בשלילת המעשה ובעוד ידענו, כי כל דבר וכל מעשה יש לו צדדי החיוב והשלילה, לאמר עליו, כי טוב או הפכו, להוציאו אל הפועל

הפעל, או לחרול מזה, לכן ישפוט השכל בשקול הדעת ע"ד הערבוביא של הטעמים בנוגע אל סוף המעשה במחשבה תחלה" אם יש לה הכלית הנונה, שבנללה ראוי ונכון להאדם לנשת אל הפעולה או לחרול מזה ולברוא "סוף מעשה במחשבה תחלה" אחר, טוב ממנו. הנפש או השכל או האדם על פי נפשו ושכלו, ככלותו את "שקול הדעת" בוחר הנהו בבחירה חפשית את הטעם המהפך בזכות סוף המעשה במחשבה תחלה" לאמר עליו, כי טוב וממאן ודוחה את הטעם השני השולל את תכלית "סוף המעשה", הוא הבוחר את כל זה בבחירה חפשית ומני או יחלו הסדר והיצירה לשלוט והאדם הבוחר הפך בחופש נמור לנשת אל הפעולה, ואם נאמר, כי הטעמים המכריעים בשכל או באדם לחיוב הפעולה בחיותם נכבדים מהטעמים השמים כלפי שיליה המה המכריחים את רצונו או חפצו של אדם לפעול ולעשות, אזי אומר כזה, מלבד שהיה דומה כאלו אמרנו לבוחר את חבר מתוך הפסולת למסכן את היין מתוך השמרים, כי חבר או היין של אחרי הבחירה והסנון המה המכריחים את הבורר והמסכן, המה ולא התועלת המקווה מ"סוף מעשה במחשבה תחלה" אל הפעולה הזאת, עוד בנוגע אל הטעמים המכריעים האלה נפש האדם הנבדלת והמשכלת היא הבוראה גם את הטעמים המחייבים גם את השוללים את הפעולה והיא הבוחרת בראשונים ומבטלת את האחרונים.

ואם שקול הדעת הנהו ערבוביא הקודם אל "הסדר" או "התהו ובהו" הקודם אל היצירה בנוגע אל סוף המעשה במחשבה תחלה, בריאת הנפש והאדם או נפשו המשכלת בורר או בוחר מהטעמים האלה את הטוב והישר להפצו ומביא את "הערבוביא" לידי "סדר" ואת "התהו ובהו" לידי יצירה נמורה, אזי גם "שקול הדעת" הנמצא בשכל האדם גם הסדר והיצירה או הבחירה והבחירה הבאים אחריו, אות ומופת הוא על מציאות בחירה חפשית לאדם, ואשר בזה רואים אנחנו מופת עוד יותר ברור, אלו הבריאה של "סוף מעשה במחשבה תחלה" ע"י נפש האדם נהיתה תכף ליצירה, מכלי כל ערבוביא של שקול הדעת ואלו על פי הבריאה הזאת לבדה פעל האדם את כל פעולותיו, ואשר אמנם אלו היה גם האופן האחד ההוא גם אז היה נמצא לנו מופת נאמן על בחירת האדם החפשית, כפי המופת הראשון שלי, בנלל אשר הבורא "יש מאין" חפשי הנהו בכריאתו, כי בחיותו בורא מחויב הנהו להיות גם בעל בחירה חפשית ועל אחת כמה וכמה, אם בורא הנהו האדם גם "שקול הדעת" גם "טעמי השכל" ומשקול הדעת של האדם, הן יוצא לנו גם כן מופת ברור על אמתת הבחירה, שהוא לא לבד חשוב מצד עצמו, כי עוד יוסף אומץ לשכלל את המופת הראשון הלוקה ממקור הנפש ומחצבתה.

ד) המופת הרביעי: הנוחם והתשובה והשקפתי הרדשה על שני אלה.

הדיטערמיניסטים מאמינים, כי צלחה להם להראות ולהוכיח, כי אין כל סתירה להנוחם והתשובה אל שטתם בדבר הכרחיות האדם כרצונו ובפעולותיו. המה

המה אומרים, כי כשם שמראש רצונו או חפצו שר אדם היה מוכרח בגלל איזו סבה או טעם שכלי לאחוז בפעולה ההיא, כן אם נמצא אחרי כן סבה או טעם שכלי חדש ינחם האדם ממחשבתו המוכרחת הראשונה ורואה את עצמו או מוכרח לפעול ולעשות על פי הסבה החדשה או הטעם השכלי החדש; אמנם כשם שנואלו המה להחליט, כי המחשבה הראשונה, החפץ הראשון, מוכרחים היו וכפי המשנה שלהם, שמחליפים את "המסוכב לסכה", כן מועים המה—לפי דעתי—בדבר הסבה והטעם החדשים, אשר לפי דעתם הנה הנם המכריחים החדשים את חפצו של אדם לשוב ולהנחם ולפעול אחרת, ובאמת גם הנוחם והתשובה יועילו מאד להמציא לנו מופת חותך ונאמן על מציאות בחירה חפשית לאדם להיות מאומת בנסיין של המעשים ככל יום ועל פי השקפתי, אָני הזאת:

אֵלו היה האדם באמת מוכרח בחפצו ופעולותיו, כי אז לא עזב בשום אופן את הפעולה הראשונה, אשר החליט בדעתו על פי מחשבתו הראשונה לעשות, בגלל היות המחשבה הראשונה מוכרחת על פי רצונו המוכרח והאדם היה מוכרח לרצות ולהפץ ככה חמיד ומפני זה לא נָחם ולא היה מתחרט מור בשום אופן, זולת אם היתה לו איזו מניעה חיצונית, כמו רצונו של כל בעו חי המכריחו לפעול את הפעולה והוא הן לא ינחם ולא יעזוב את הפעולה, בלתי אם יש לו מניעה ומכריח חיצוני לחדול מזה, ואחרי אשר הן רואים אנחנו כי אמנם האדם יכול גם יבטל את רצונו בבחירתו חפשית, הוא כובש אותו מכלי כל מניעה ומכריח חיצוני לזה, אזי הנוחם והחרטה מעידים להאדם על מציאות בחירה חפשית, בעוד יוכל האדם לשוב ולהנחם מאשר החליט בדעתו לעשות ראשונה, אף יקרה באיש שהוא, כי לא תמיד ינחם ויתחרט ומה גם בגלל טעם שכלי והא ראה, כי גם אותו האיש, אשר פעם אחת כבש את רצונו מפני איזה ענין של טרדה, יש אשר אם יקרה לו עוד הפעם ענין כזה ולא יבטל את רצונו וידחה את הענין מפני ספוק רצונו, ואם כן לא הענין החדש מכריח אותו לבטל את רצונו גם בפעם הראשונה, כי אם בחירתו החפשית היא השלֵטת על פעולותיו, פעם יבחר האדם לשמוע בקול רצונו ופעם יבחר אחרת להכניעו ולבטלו למרי, ואם גם בחייון כזה בנוגע אל הרצון רואים אנחנו, כי שקר בפי הדימיוניסטים בדבר האופן של נוחם וחרטה, בענינים, אשר גם הסבה הראשונה וגם הטעם החדש יודעים אנחנו, כי אינם מכריחים אותו לשנות את מחשבתו הראשונה ועמה גם את פעולתו, על אמת כמה וכמה.

אל כל אשר נפנה במעשים בפועל בדבר הנוחם והחרטה מכלי כל הכרח ואונס נוכל לנכות עדות, גם להציג בתור אות ומופת נאמן על מציאות בחירה חפשית לאדם.

האדם בעצמו פעם בוחר הנהו לעשות ככל העולה על רוחו ומחשבתו ראשונה ופעם ינחם מפעולתו הראשונה ובוחר לתת היתרון לאיזה טעם וככה הדשים, אשר גם אותם יברא הוא בנפשו ובפעם אחרת בוחר הנהו לעמוד על דעתו הראשונה, כמה פעמים בחיו יוכל האדם, יען כי הוא בוחר בזה, לעמוד בנסיין ופעם לא יוכל לעמוד בנסיין, יען כי בוחר הנהו או להתרשל בדבר המביא אותו לזה, גם כיום אחד גם בשעה אחת יש אשר ינחם האדם ממעשהו ביום אתמול והסבה הקודמת והמעמים היו שוים ולא זזו ממקומם ובכל זאת האדם בבחירתו

בבחירתו החפשית ביום אתמול או בשעה הקודמת בחר לתת תוקף ועז להטעמים האלה והיום ובשעה הזאת נחם ממעשהו, אשר עשה אתמול ועתה הוא נחם ממעשהו לפני שעה ולא שם לבו ושכלו אל הטעמים הללו אשר בגללם בחר לפעול ולעשות אז.

יאמרו מה שיאמרו הדימטרמיניסטים וחכמי בעל הגזרה קדומה" בדבר הנחם והחרטה ושללנו הישר והבריא אומר לנו, כי גם הוא אחד המופתים הכי נכבדים בדבר מציאות בחירה חפשית לאדם.

אנכי סוגר את דלת הדרי והולך אני לבקר את רעי החולה וביום המחרת בחפצי לעשות כזאת עוד הפעם, מונע את עצמי מזה, אנכי מעלה על רעיוני, אולי יבואו גנבים וישכרו את המנעול ובוחר אני לחכות על בוא אחד מבני ביתי לשמור את החדר, ובכל זאת גם היראה הזאת לא תעצרני ביום השלישי לשוב ולסגור את הדלת וללכת לדבר מצוה זאת או אחרת.

ואם בדברים נדמים רגיל האדם לשנות חליפות את דעתו והחלטתו על פי בחירתו החפשית בענינים של ספק וספק ספקא על אחת כמה וכמה, כי רואים אנחנו את האדם מחליף את רצונו ופעולותיו חליפות וינחם מאשר עשה פעם אחת, אף ישוב עוד הפעם להנחם מהתרשלות הפעולה ולבדור עוד הפעם לפעול ולעשות.

ספק הוא אם בלכתי עתה אל רעי אם אמצאהו בביתי, או בנסעי אל בית הנתיבות, אם אפגוש את האיש, אשר יש לי דבר אליו, או כבר עברתי את המועד, או הוא לא יבוא עם המסע הזה, פעם אני הולך ונוסע מפני הספק ופעם אני מונע מזה, אף כי אין לי עתה שום טעם חדש, אשר ימנעני או יורוני בעת ההיא יותר, לפעול ולעשות את זאת, או למנוע את עצמי מפני הספק מאשר עשיתי בפעם לפני זה ומה גם בספק ספקא.

ספק אם נמרקה ונשטפה היטב הכוס מלא שכר, אשר הושיטו לאיש ואשר לפני זה היה בכוס איזה נוזלים מזיקים לבריאות. הוא בוחר מפני הספק לכלי לשתות פן נדבק איזה שיריים מהמשקה המזיק הקודם בכוס הזאת או בשוליה, אולם אם נמצא היה עוד ספק, כמו באופן אם הכוס הזאת עמדה בין שאר הכוסות ונעלם מבעל הבית גם מהאורה אם הכוס המלאה שכר הזאת היא היא הכוס, אשר החזיקו בה את המשקה המזיק ואם כן ספק—ספקא יש כזה, אי פעם זה האיש או בעל הבית בעצמה שותה דוא מהכוס הזאת כחשבו לבטח, כי לא תאונה לו כל רעה ופעם ינחם מזה ולא יביאנה אל פיו, גם מפני חשש הספק ספקא.

משלים ודוגמאות רבים יש לנו גם בדברים הפשוטים שבפשוטים בדבר נחם וחרטה ומה גם בענינים הנכבדים והנעלים מאלה שמצוים גם בהם נחם וחרטה ומה גם מתשובת הרשע להיטיב ומתשובת הצדיק להרע, אחרי אשר יודע כל אחד, כי החובות הדתיות והמוסריים הן לא נחלפו כלל והנם בתקפם תמיד, ובכל זאת רואים אנחנו חליפות בי באיש נחם וחרטה, פעם הוא מדקדק במצוות ופעם הוא מתרשל ואיננו עושה את המוטל עליו וביום השני ישוב להיות עוד הפעם זריז ושוקד למלאות כל דבר בדיוק נמרץ, האם אין זאת בחירה חפשית, האם איננו גם הנחם וחרטה אות ומופת נאמן על מציאות בחירה חפשית לאדם?

(ה) המופת החמישי : האחריות המוסריות ודוקא עמל החכמים
הדיטירמיניסטים להתאים אותה עם נשמתם, למרות המציאות
ולמרות השכל הישר, בתור מופת על מציאות בחירה
חפשית לאדם.

המופת הנאמן והידוע זה כבר על בחירת האדם החפשית הלא היא "האחריות
המוסריות" של כל פרט ואשר אותה מראש מקדמת ונא מטלת היא החברה
האנושית על האדם גם בדיני אדם בשכר ועונש, ובצדק, בידיעה ובהכרה ונראית
(הכרת חוש הדעת), כי אין בחירת האדם חפשית היא, גם לא סר ולא יסור
להיות מופת נאמן וחזק, כל עוד לא יסתתר בינת האדם או בגלל איזו מכה
היצונית בגלל איזו אמונה יתעקשו איזה אנשים להסיר דעתם ממנו או לפגוע עליו
שוא ותפל, ואם יכולים להיות במציאות אנשים חכמים, אשר כאן אונם
מתאמצים המה לבטל את המופת הזה בשיח ושיג שוא ותפל נגד הדעת ונגד
השכל הישר, למען קים החלטתם, שגם היא נגד הדעת ונגד השכל הישר, הלא
היא שלילת הבחירה החפשית, האם ישע וחפץ כזה בעצמו איננו מופת חדש
על מציאות בחירה חפשית לאדם? ואפרש את דברי :

לא נתפלא כלל על חכמי בעלי גזרה קדומה (פאטאליזמוס) ועמלם הרב ליגע
את מוחם להתאים את האחריות המוסריות עם הרעה שלהם, בעוד הרעה הזאת
היא ענין של אמונה, ואחרי אשר מצווים ועומדים בני העם וחכמיהם בכלל להאמין,
כי אין בחירה חפשית לאדם רק מוכרח הנהו בכל פעולותיו מטעם הגזרה הקדומה,
אזי חכמי בני האמונה האלה אינם אשמים כלל, כי לא הם, רק מיסדי הדת או
האמונה שללו את הבחירה החפשית, לכן בתור חכמים וביחוד אלה, אשר יחפצו
להגן על האמונה שלהם בגזרה קדומה מתאמצים להתאים את האחריות המוסריות
שבלעדי הבחירה החפשית לא תוכל להתקיים כלל עם דעתם זאת, המה עמלו ועמלים
למצוא איזו פשרה להפני את מרירות הסתירה הבולטת בין שתי אלה, עד כי למצער
נוכל לתכן את רוחם, ישעם וחפצם בדבר העמל ועבודה, אשר העמיסו על עצמם, ואם
גם כל דבריהם ישא רוח, בעוד הפלפול של הכל שלהם רומה הוא אל פלפול איזה מחכמי
יון להתאים את מציאות הפוליטיאיזמוס (מציאות אלילים רבים) עם אחדות האלהים.
אבל מה רואים אנחנו בקהל החכמים מהזיקי הדיטירמיניסמוס, המה לא קבלו
את הרעה שלהם בדבר שלילת הבחירה החפשית והכרחיות הרצון והחפץ בתור
אמונה או ידיעה מוסכמת מכל או מרוב האנושית ונהפוך הוא, ראשה ורבה של
האנושית של לפנים והיום מחזקת במעוז בחירת האדם החפשית, והחכמים האלה
המה רק המה כדו את הדיטירמיניזמוס מלבם ומתאמצים לסור מכל החלטות חכמי
קדם וכמעט מכל האנושית כלה, גם כדו להם טעמים קלושים בהשקפה שטחית
אשר בגללם הפצים להחליט, כי אין בחירה חפשית לאדם, והנה בכואם אל
האחריות המוסריות "רואים המה בעליל, כי דעתם זאת תגפץ אל הסלע הזה,
אחרי אשר כל עולם המוסרי של האדם יעיד מראש מקדמת דנא על פי המופת הזה,
כי אין יש בחירה חפשית לאדם, ובכל זאת גם המה בוחרים לעמול בפלפול
הכל נגד הדעת ונגד השכל הישר לעשות איזו פשרה, הבה נשאל לנו ישע
וחפץ כזה כאין בא לחם?

לא נדבר מעזי פנים שבדיטירמיניסטים, אשר כל ישעם וחפצם לחמוס מהאדם את כל כבודו, את כל העולם המוסרי שלו, את מותר האדם מן הבהמה ואת כבוד החברה האנושית (ואשר אמנם גם ישע וחפץ נכזה כזה מעיד על מציאות בחירה חפשית) והמה רק המה פוטרם עצמם מכל העמל, להתאים את החירה עם "האחריות המוסריות", בעוד אומרים מפורש, כי אין "אחריות מוסריות" כלל והבל הוא השכר בעד הטוב המוכרה לתעשות ותעונש בדני אדם היא תחבולה לשמירת חברת האדם כמו התחבולה להפטר מחות רעות, אשר לא עם חכמים בעלי רגש פנום שבפנומים אנחנו נדונים וביחוד, כי המה מעטים למאד, אבל דברי מוסכים אל הדיטירמיניסטים, האנשים הקנים שבהם, אשר לא יוכלו להסכים בשום אופן להחלטות הנסות והנמכזות האלה, אלה שהמה מוקירים את הוד כבוד האדם, ואם המה מוצאים את "האחריות, המוסריות", כי תתנגד נגוד נמור אל שמת הדיטירמיניזמוס, ובעוד אינם אנוסים כלל עפיז איזו אמונה ובעוד השכל הישר נוטה כלפי מציאות בחירה חפשית, הלא יכולים המה להשאיר ככל אדם בעלי בחירה חפשית ולמצא סעד וסמך גם במציאות "האחריות המוסריות" ובכל זאת בוחרים המה דוקא להיות דיטירמיניסטים גם בוחרים בגלל קגם את הדיטירמיניזמוס לברוא סברות הבל להתאים אותה עם השטת שלהם באין אונם ומכריח כלל, לעשות בצדיה נתוח מסוכן או פצע וחבורה באבר בריא ושלם, למען יתמו אחרי כן לריק כחם להעלות ארוכה ולנהות מזור, דבר אשר לא יצלח להם לעולם, והמה באים על האחריות המוסריות בעקיפין בפלפולי הבל לישר ההדורים, האין זה אות ומופת, כי אכן ישנה בחירה חפשית לאדם, כי רק בגללה יכולים להיות דיטירמיניסטים במציאות, כמו שבגללה יכולים להיות במציאות אנשים האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך?

אולם לבל יחשוב הקורא, כי מאיזו הלצה מאיזו מילתא דבדיחותא אני לוקח מופת, לכן הבה יקרא נא את דברי בפרק הבא ויבין לרעי, כי אמנם גם המופת הזה בריא, חזק ונאמן הוא למאד.

(י) מִדָּה פְּנֵגֶד מִדָּה. שִׁיחָה עִם דִּיטִירְמִינִיסְט בְּנוֹסַח וּבִסְגָנוֹן אֲחֵר וּבִמְשׁוֹל שִׁיאֲרִית הַטְעָנוֹת נֶגֶד הַבְּחִירָה הַחֲפְשִׁית.

אחרי דברי למעלה הבה נשאל בראש וראשון את השכל הישר שלנו מה הוא אומר?

השכל הישר אומר: מציאות בחירה חפשית לאדם היא אמת לאמתה כאמת שני העקרים הראשונים "מציאות אלהים ומציאות נפש נבדלת באדם והשארתה אחר מות גופו", יען כי האיש הפרטי כמו האנושית כלה יודע ומכיר, כי אכן נמצאה בו בחירה חפשית, הוא מכיר את בחירתו זאת בהכרה חושית, בהכרת חוש הששי "חוש הרעת", שוה בשוה כמו שמכיר בהכרתו החושית הזאת את אמת שני העקרים הראשונים, כל אחד יודע ומכיר, כי בלעדי בחירה חפשית מותר לאדם לא רק מן הבהמה אין, כי גם מאבן וחרש

מחשבי האדמה, שהמה מוכרחים בפעולותיהם ואין להם דעת: מה הוא "הכרח" ואי הנעיסות אשר במושג הזה, אף בלעדי בחירה הפשית האדם גם "האני" שלו להביל דמה וכל יתרונותיו לא נחשבו למאומה, האדם יודע את נְדָאוֹת מציאות בחירתו ההפשית גם מהמציאות, גם מהמון בריות שבורא הנהו "יש מאין" גם ב"סוף המעשה במחשבה תחלה", גם משכלו ומשקול דעתו ורעיונותיו יודע ומכיר הנהו, כי בוחר הוא בבחירה הפשית את הישר במעמי השכל להיות נר לרגלי פעולותיו, אף בוחן ובודק את כחה וגבורתה של בחירתו ההפשית, עד כי היא תוכל לכבוש גם את הרצון ולבחור בדברים ופעולות, שהמה למרות רצונו ישעו וחפצו גם יחד, ואם כל אלה דים להוכיח להשכל הישר את אמת מציאות בחירה הפשית לאדם, עוד לו הכופת הידוע מדבר "האחריות המוסריות" אשר היא תעיד לאדם, כי אכן בחירה הפשית לו הלא הוא מדבר הנמול בדיני אדם ובדיני שמים, בעוד הטוב והרע, אשר יפעל האדם בתכל ארצה והחובה, שהיא שומה גם על חברת האדם אצל כל האנושית מדור דור, אשר לא תדע אחרת רק להטיל את האחריות על האישים הפרטיים ומפני זה נמצאה לה גם הזכות לפגוע ולננוע גם בכבודם גם בחייהם בדיני עונשין גם בדיני אדם, ומלבד אשר האדם, מקבל עליו האחריות בעד מעשיו ופעולותיו בחובות הדתיים והמוסריים ועליו לתת דין וחשבון גם בדיני שמים להמאמין בדתו ואמונתו, הן יודע כל אחד מעצמו ומדעת עצמו, כי עליו לתת דין וחשבון בעד מעלליו לעצם רוח האדם, עת ידון בפנימיות נפשו, הלא הוא משפט רוחו הנכון בקרבו (געוויססען) אשר יביא את האדם במשפט על מפעלו אם טוב ואם רע. מי לא ידע מה הוא מוסר כליות (געוויסענביססע) גם מה היא השמחה בעשיית הטוב, ואשר כל זה עדות באדם על בחירתו ההפשית, כי אלו היה האדם לפי החלטת שתי הדעות הנפסדות הנזכרות "מוכרח בחפצו ובמעשהו", כי אז מוסר כליות בעד פעולה רעה הן לא היה נמצא כלל אצל האדם וכמו כן לשמחה מה זו עושה בעשייתו את הטוב, בעוד מוכרח הנהו לעשות ככה, כמו שמוכרחת האבן לפיל ארצה.

והנה אחת מטענות הדיטערמיניסטים נגד בחירת האדם ההפשית גם הראית היותר עצומה בעיניהם להצדיק את שטתם הם, הלא היא, כי לכל אחד מהאנשים ישנו אופי (חאראקטער) מיוחד. ואשר בעוד לרוב פועל האדם את פעולותיו לפי תכונת רוחו זאת, אם כן האדם מוכרח הנהו במעשיו בגלל תכונת רוחו המיוחדת אשר לו.

אולם הטענה הזאת תחרל מהיות טענה לגמרי על פי ההתבוננות הקצרה שלי אשר אציג בזה:

אלו היו דומים האנשים כאחד כשני בתכונת הרוח ובמעשים ובפעולות, כי אז יכולים היו הדיטערמיניסטים אולי באמת להביא ראיה דוקא מזה על הכרחיות הרצון החפץ והפעולה באמנם: הן כל האנשים יחד נשקפו במשאלותיהם וחפציהם וכמו כן בפעולותיהם ואם הישע והחפץ אל הפעולה של כל אדם דומה הנהו, בלי תפונה אכן יש הכרח משותף לכלם, אולם בהיות משאלות האנשים וחפציהם שונים לפי תכונת כל אחד בישעו וחפצו, אם כן עלינו להחליט כמעט גם מזה, כי יש בחירה הפשית לאדם ואשר על פיה משתמש הוא כל אחד לבדו, להפיק את

את זקמו ומפני זה יש אשר בוחר האחד באשר לא יבחר השני או לא יבחר באשר יאמר רעהו טוב, ותכונת רוחו של כל אחד היא רק הגורמת להשתמש עם מתנת הבחירה שיש לו, מכלי לבחור לחקות את הפעולה שיעשה חברו, גם לבחור דוקא בישע וחפץ של אחרים, להיות גם חפצו בזה.

ושנית: הבה אשאל את הדיטירמיניסטים את השאלה הפשוטה: האם התכונה המיוחדת של האדם, האם הכאראקטאר שלו הוא איזה מין שופט או שומר מיוחד אוהו במקל או רצועה ומצוה להאדם: "כזה וכזה עשה או מזה ומזה חדל לך", והאדם בעצמו ירכין את ראשו וגו' ואומר לו "שומע עבדך!" האם לא אגלת היא לאמר, כי התכונה המיוחדת של האדם היא בעלת כח כזה להיות בתור נגיד ומצוה על האדם והאדם בעצמו הוא אין ואפס, עד כי אין בו כח כלל למשול על תכונתו המיוחדת ולכבוש גם אותה, האם איננו יודע הדיטירמיניסטים את הרגזנים והכעסנים מטבעם, אשר בכל זאת בחפצם ובבחירתם יכבשו את תכונתם זאת ונהפכו לענוי רוח ומתונים למאד, או בעלי תאוות נסות, כאשר נכנס בהם רוח דעת ותגרש את רוח השטות והנה חזרו למוטב ועוד ועוד בעלי תכונות מיוחדות, אשר החליפו ושנו את תכונותיהם ואם כן הלא אפשר ואפשר הוא, אשר האדם יכבוש את תכונתו המיוחדת ואם איננו כובש אותה, הוא לא בגלל שאיננו יכול רק בשביל שאיננו חפץ, בשביל שהוא בוחר להתרשל בזה.

משל למה הדבר דומה: אדם רואה פרץ בהומת ביתו, בקיע בכותל ואי סדרים בעסקיו, ישנו אדם, אשר יטהר לתקן את בדקי ביתו ויכונן לעשות סדר בעניניו ויש אשר יתרשל, או נמצא גם אדם, אשר אם יראה רק איזה בקיעים יחרם את כל הבית לנמרי וזבנהו מחדש, וכמו כן בתכונת האדם המיוחדת, אשר גם כסיל אדם לא יאמר, כי השנוי בתכונות האנשים כה גדול, עד כי על פיהן נבדל כל אחד מחברו חבדל גמור, ובאמת התכונה המיוחדת היא רק איזו מין רגש או נמיה, אשר בכח האדם ובבחירתו החפשית תמיד, אם לשנות אותה לנמרי או במקצת, או לבחור לבלתי עשות כזאת ולהתרשל בזה, כאשר בוחר הנהו איש עצל הרואה בקיע בביתו וקרע בכגדו, להביט על זה בקרת רוח מכלי לנשת אל שום פעולה, לתקן את בדק ביתו או קרע בגדו.

עד כמה נאמנו דברי הן יודע הקורא על פי חות דעתי מה הוא רצון, אשר על אדותיו הוכחתי לדעת, כי נוכל להסכים להדיטירמיניסטים, כי גם רצונו של אדם מוכרח הנהו כרצון כל בעל החי, בעוד הרצון מתעורר הנהו על ידי גרוי חיצוני או פנימי והגרוי הזה הוא באמת טבעי בגלל שמירת קיומו וקיום מינו, ואשר אם כן הלא את הרצון כמעט נוכל לחשוב לחוק טבעי המכריח את האדם להספיק את צרכי רצונו ובכל זאת כל אחד הן יוכל לתקנח למדי מעצמו ומאחרים וכפי אשר זכרתי למעלה, כי האדם בבחירתו החפשית, גם בגלל איזה עסק ומדרה, ומה גם בגלל איזו הוכה דתית או מוסרית הוא כובש ומכניע את רצונו הטבעי הזה, שהוא אמנם דורש את תפקידו בחוקה ואם גם בנוגע אל הרצון הטבעי והמוכרח רואים אנחנו, כי לא הרצון כובש את הבחירה רק הבחירה החפשית כובשת את הרצון, אם כן על אחת כמה, במה שנוגע אל התכונה המיוחדת של האדם, כי עלינו להחליט כי לא

ההאראקמר יכבוש את בחירתו החפשית של האדם רק בחירתו החפשית שלו תוכל בכל פעם לכבוש את התכונה המיוחדת, שהיא רק רגש פנימי בלבד, ואם האדם איננו עושה זאת, אם איננו מכניע את תכונתו המיוחדת, ואם מתרשל בזה כל זה בא לו גם כן על פי בחירתו החפשית, להיות נמשך דוקא אחריה וחפצו החפשי הלא הוא בזה, להניח אותה כמו שהוא, מבלי לנגוע בה או מבלי לעקור אותה משרשה.

הדיטערמיניסט המתפאר והמתלוצץ בוחר דוקא לצורך ענינו בבעל בחירה, אשר יצר בדמינו לכבוד שטתו הוא, אינדטערמיניסט, אשר לא ידע ולא יבין מה להשיב על שאלת "למה אתה רוצה"? כי אם התשובה האחת: "אני רוצה בשביל שאני רוצה" ואשר לבעל בחירה חפשית כזה דים המה הדברים, אשר יביע לו מתנגדו, כי פעולותיו המשוונות, אשר יעשה לענינו היו מוכרחות בגלל רצונו המוכרח מפני הטעם של "להכעיס ולהקניט" ולנצח אותו וכי הטעם הזה, יען כי איננו מספיק בעד פעולה עצומה, לכן איננו מכריה את רצונו לעשות מעשה כביר כמו כריתת חוטמו וכפי הוכוח שראה הקורא בפרק א'.

אולם רק אינדטערמיניסט יציר דמיון הדיטערמיניסטים אולי יכולים היו לנצח בזה, אבל לוא התיצב לפנייהם בעל בחירה חפשית חי וקים ונאמן לשכלו הישר והבריא, כי אז בלשון ובשפה אחרת דבר עם הדיטערמיניסט הנכנס עמו בוכוחים.

על השאלה: "למה אתה רוצה"? ובנוגע אל "הרצון" היה משיב לו, לא את התשובה "אני רוצה בשביל שאני רוצה" רק את התשובה הנאמנה: "אני רוצה בשביל שאני דיטערמיניסט כמון, בדברנו על דבר "רצון" האדם, שבו משותף הנהו עם כל בעלי החיים, "אני רוצה בשביל שאני מוכרח לרצות", בשביל שהרגו החיצוני או הפנימי מכריה את רצוני לעוררני לפעולה וכמו כן בשביל הצער וההנאה, אבל מהרצון ולמעלה כמוני כמון וכל האנושית כלה בעלי בחירה חפשית הננו, יען וביען, כי גם אתה ודוקא על ידי הדיטערמיניזמוס אשר בחרת בה להיות שונה ומשנה אחרים הנך כאמת בעל בחירה חפשית כמוני, בעור לא רצונך הוא זה, אשר הוא יכול להכריחך להיות דיטערמיניסט רק חפצך החפשי הנהו, שאיננו מוכרח כלל לבחור בשטת הדיטערמיניזמוס, שהיא כוזבה ובכל זאת בוחר אתה דוקא בה, יען כי בעל בחירה חפשית אתה, גם למרות חושך בך "חוש הדעת", למרות ישעך וחפצך, המעידים על מציאות בחירה חפשית להחזיק במעווה ובבחירתך החפשית תשדד ממך את השכל הישר, למען הצדק את הדעה הנלווה של דיטערמיניזמוס, להפוך בזכותה בטעמים, שהמה שוא ותפל ובמקסם כזב, להשלות את נפשך ונפשות אחרים, ואיש הן לא יכריה אותך לעזוב מקור מים חיים ולבקש לך בארות נשברים, אשר לא יכלו המים.

אמנם מהרצון המוכרח שבאדם ולמעלה ממנו, הלא הוא בנוגע אל חפצי האדם, אשר יסודתם במשכיות נפשו, שהיא המחוללת והמבוראת אותם מבלי שום אונס וכפיה מאיזה גרוי חושי חיצוני או פנימי, מני אז תחל לשלוט בחירת האדם החפשית ובאמרי—בה ישיב בעל בחירה חפשית למתנגדו—"אני חפץ" ואם תשאלני: "למה אני חפץ"? תשובתי ברורה ונאמנה: אני חפץ בשביל שאני בוחר בבחירתי החפשית, להוציא לפועל את החפץ

הזה

זהו, וגם זה אחרי "שקול הדעת" של שכלי ומטעמיו המתנגדים בחיוב או בשלילה, שגם אותם בראתי אני כנפשי ובשכלי והטעם כעד החיוב עולה יפה בעיני לב חור בו ולא בטעם המתנגד לו, אני חפץ, כשביל שאני אני הוא הבורא ראשונה את "סוף המעשה במחשבה תחלה", את ה"בנה לשם תכלית" אף יכול אני, ומובן מאילוי בבחירתי החפשית לגמרי, גם להנחם ולהתחרט מחפצי זה, אשר בחרתי בו, אף כי הטעם המכריע הקודם אחרי שקול הדעת לא נשתנה במאומה, וגם מבלי כל טעם אחר ומבלי כל חפץ אחר אוכל להתרשל, מבלי להוציא עוד את חפצי זה אל הפועל, או בוחר אני בחפץ אחר, אם גם שני החפצים יכולים או אינם יכולים להביא לי תועלת, אני יכול גם בבחירתי החפשית בנפוחי עמך לעזוב את כל האותות והמופתים הגדולים והעצומים בדבר אמתת מציאות בחירה חפשית באדם ולדבר עמך הדיטערמיניסט רק דברים פשוטים אבל כבושים ונמרצים ולהוכיח לך גם באלה את אמתת הבחירה, עד כי, כשם שהדיתי לך בנוגע אל הרצון, כי הנני דיטערמיניסט כמון, עליך החובה, אם איש מודה על האמת אתה, להודות לי, כי הנך בעל בחירה חפשית ודוק: כנלל חפצך, להיות דוק דיטערמיניסט ועוד ביותר, אם תוסף להיות אדוק שבאדוקים בה, עד כי הנקל יהיה בעיניך לזרות כנלל דעתך ואת לא רק את קצה הוטמך, כי גם איברים יותר נכבדים או פשוט לעשות בערה מעשה גאולתי או מעשה חואל, אשר בנה את יריחו ובחר במעשה כזה, אף כי ידע, כי "בכבודו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה", כמו כן תוכל גם לבחור בחפצך לאבד אוניך משמוע את דברי הנכחים האלה גם לדעת את האמת ולכין למרוד בה.

ואלה הם הדברים האחדים הכבוסים והפשוטים, אשר יוכל בעל בחירה החפשית לאמר אל הדיטערמיניסט:

אלו לא היתה כל מחלוקת חכמים בדבר חיוב או שלילת שלשת עקרי הדעת ונפסקה הלכה מכל החכמים, כי יש אלהים או איננו, כי יש נפש נכדלת לאדם, או איננה, כי יש בחירה חפשית לאדם או איננה, כי אז לא היו לא כופרים ושוללים ואם מעינים בעד חיוב האמתיות האלה, יען אז היו כלם כאחד בעלי חיוב או בעלי שלילה את שלשת העקרין האלה, ובעוד באמת, כפי שידענו כלנו, ישנם מקהל חכמים אלה מזה מחיבים ואלה מזה שוללים את העקרין האלה, במח גם לצד המחייב נמצאו טעמים או אותות ומופתים לחיוב וגם לצד השוללים דרושים להיות איזה טעמים בעד פסק דינם בשלילה, והנה כל החכמים הגדולים אדירי השכל והפלוסופיא מדור דור גם לפנים גם היום, הן לא באו עוד לכלל דעה אחת בדבר חיוב או שלילה של שלשת העקרין הנזכרים, ולא תמו כופרים בשלשת האמתיות, ואם אתה הדיטערמיניסט ואם גם תהיה פלוסוף גדול בזמננו, הלא ידעת, כי לא אתה המצאת את ענין הדיטערמיניזמוס גם לא את הטעמים או את המופתים לטובת השטח חזאת, רק מצאת את כל אלה מוכנים ומוזמנים לפניך מהחכמים הקודמים, כמו שהנם ערוכים לפניך גם הטעמים של החכמים האנטידיטערמיניסטים, אותותיהם ומופתיהם הם לטובת הכחירה החפשית, ואם גם תחשבני אותי למשורר בזה, אשר נראה לי יותר דברי הסתפקים בזכות הבחירה החפשית, או שכלי הישיר

ממציא לו אותות ומופתים חדשים לטובת הבחירה החפשית ובכלל זה בעל בחירה חפשית אנכי, אבל אתה הנך בלתי משוחרר כלל, הגירה נא לי אם כן, מדוע ישרו בעיניך הטעמים או לפי דעתך האותות ומופתים בשלילת הבחירה החפשית רב יותר מאלה המכריחים את מציאותה, ואשר כפי שידענו כלנו לוא גם תחדש אתה וכמוך רבים כמה טעמים לטובת השלילה של שלשת העקרים, בכל זאת לעולמי עד לא תהיה שום הכרעה לטובת או לרעת "הן ולא" שלהם מטעמי הכמי תבל כלם? לכן הגירה לי מי או מה הכריח אותך כלומר את חפצך, להיות דוקא דיטערמיניסט ולא אינדיטערמיניסט? האם תוכל להיות לך תשובה אחרת וזאת התשובה האחת: יען בחרתי באלה הטעמים או האותות והמופתים של השוללים את הבחירה וחפצי בם ולא באלה הטעמים או האותות והמופתים של החכמים המחיבים את מציאות הבחירה החפשית ואם אין לך תשובה אחרת, גם תשובה אחרת לא תוכל להיות לך בשום אופן, אזי בתשובתך האחת הזאת הנך נהפך להיות בעל בחירה חפשית כמוני וכל שמת הדיטערמיניזמוס שלך תהפך לתהו וכהו, מבלי כל צורך מצדי לנסותך בסכין קטן חד וחלק ובחוטמינו היקרים לשנינו, להביאך לידי נסיון, לידי כעס ולידי שטות, לעשות כמנהג עם ידוע בהשכלתו (יאפאן) לברות את חוטמך ולמסור לי את הסכין, למען אעשה מפני הכבוד וכהלכות הקרב שלהם, כמוך.

אולם הטובע יאחז גם בשבולת, לכן אוכל להוכיח לך, כי גם שבולת כזאת לא נמצאה לך עוד. אתה תוכל למשל לענות אותי, אם מאנשים נגים אתה, כי צדקתי אני באמרי, כי הכפירה בשלשת העקרים מציאות אלהים, השארת הנפש ובחירת האדם, אחרי אשר באמת הכפירה נמנעה לעולמי עד, ולהכופרים באלה אין להם אף צל של ראייה, אף צל של מופת על כפירתם, וכל טענותיהם אך מקסם כזב, אם כן כל כפירתם נובעת היא ממקור משחת של הרגש הפגום והעכור שלהם, אשר הוא יעורר את הפצם להיות שוללים גם מסיתים ומדיחים את האחרים, ואם כן תאמר אתה הדיטערמיניסט (ואם גם לא שבה גדול בערך ובעד שאר החכמים הכופרים, אבל מה לא יעשה חכם להציל את שטתו) ותחליט, כי אכן זה הרגש הפגום שלך בנוגע אל הדיטערמיניזמוס הוא הוא המכריח את חפצך להיות דיטערמיניסט, ואשר אם כן הנך מוכרח לחפוף כזאת ולהחזיק במעוון, כי אין בחירה חפשית לאדם, אבל גם בזה שנית רעי דיטערמיניסט, כי אם גם תראה את המוס שבך הזה ואם גם תורה הוראה גמורה, כי באמת יש לך רגש פגום, גם ומכוער, אראה לך, כי בכל זאת הנך אינדיטערמיניסט גמור, בעל בחירה חפשית ככל האדם.

אלו לא היה במציאות אף איש אחד בעל מדות רעות ורגשות פגומים, אשר הוא יכול לכבוש את מדותיו ורגשותיו אלה, כי אז צדקת למאד במצאך את המכריח את חפצך, אולם צא וראה את מספר האנשים הכובשים את מדותיהם הרעות ורגשותיהם הפגומים שבפגומים, אם רק יעלה חפץ במשכיות נפשם להקדם מזה ולבחור במדות טובות ולשנות את רגשותיהם לטוב ומוכן מאילוי על ידי בחירתם החפשית, ואם ישנם במציאות בעלי תשובה להיטיב והנסיון הלא יורני, כי לא טעמים המה אנשים כאלה בקרב האנושית, כמו שאינם

שאינם מעטים גם אלה, אשר מצדם הם בוחרים להתרשל מוח, כמו שנמצא אנשים המתרשלים לתקן איוה קרע בבגד עליון או תחתון או לנקות זיהמא וחללה, אשר אין מכריח לא להראשונים ולא להאחרונים, כמו כן אין מכריח ואין מונע אותך ואת כל מיני כופרים לכל יוכלו לכבוש ולחכניע את הרגש הפנום שלהם ולשוב אל "האמת", אחרי אשר יכולת כזאת ישנה אצלם תמיד ואפשר אפשר הוא להם לשנות, להמיר ולהחליף את הרגש הפנום ברגש טוב, ברגש עדין, אשר לא יוכל לסבול כל דבר שקר, או למצער להיות "שב ואל תעשה" רעה לזולתך, ואם הכופרים מכל המינים בוחרים להשאיר את הרגש הפנום, לשלוט בהם בעצם תומו, מכלי לנטוע בו לעקרו ולשרשו, או למצער לבלי להשליט אותו על הלב נפשם ורוחם, כי אז אינם מוכרחים כלל, רק בוחרים המה את כל זה בבחירתם החפשית, אף זה הוא חפצם החפשי, לבחור להיות מתרשלים בתקן הרגש הפנום שבבהם, מכלי לכבוש אותו ודוקא לחטוא נגד האמת ולהחטיא את הרבים, ואם כן עליך להודות דיטערמיניסט, כי גם רגשך הפנום איננו מכריח את הפצץ החפשי כלל להיות דיטערמיניסט, כי אם חפצך החפשי הוא זה, אשר יבחר לקיים ולקבל באהבה את הרגש הפנום שבך, להיות אור או נר לרגלי חקירתך, ובחרת להיות דיטערמיניסט, האף אין זאת? אף גם זאת

לוא יהי לפי דעתך דיטערמיניסט, כי גם חפץ האדם מוכרח הנהו כמו רצונו של אדם, אשר הנריו החושי החצוני או הפנימי, מכריח אותו לרצות ולעורר את האדם לפעולה, הבה הנירה נא לי מי או מה הוא מכריח את האדם באופן אם מעשה החפץ קולע אל מטרה רחוקה למאד, באופן אם סוף המעשה במחשבה תחלה רחוק רחוק למאד, עד כי יודע האדם בנפשו, כי את התועלת או התכלית לא יזכה לראות בחייו?

אב מצוה את בני ע"ד חלוקת נחלותיו לאחר מותו ודבר הנהגתם בענינים הנשמיים וביחוד בענינים הרוחניים והמוסריים, לחיותם עושים הכל כפי חפצו של עתה, ולוא עשו כן כל האבות, כי אז היינו חושבים, כי ענין טבעי הוא זה, אינסטינקט הוא, כמו האינסטינקט של בעלי חיים אחרים, הדואנים בעד קיום מינם שלא בטובתם ושלא בידיעתם ומוכרחים המה לזה, אבל אבות עושי ציונות בחייהם, גם עושים סדר על של לאחר מותם בהיות האבות כמיטיב שנותיהם, המה המעטים, וכרובם אצל אנשים, סוף מעשה של אחר מאה שנותיהם במחשבה תחלה לא נחשב הרבה בעיניהם, למען עורר בקרבם את חפץ לבחור בדבר מזור, או אחרים דוחים לעשות את זאת לפני צאת נשימתם האחרונה.

מלך, שר או מושל מתאמץ הנהו להגדיל ולהרחיב את גבולות ממשלתו ואת סדרי המדינה, אשר אמנם יודע הוא מראש, כי בכל משך ימי חייו או מלכותו וממשלתו יסבול אך כעס ורוגז וכובד מלחמה ובכל זאת חפץ ובוחר הנהו לעשות את כל אלה בגלל הסוף מעשה של הדורות הבאים, אשר הוא מהשבתו תחלה, אחרי אשר ישכב הוא עם אבותיו, ואז רק אז תצא התועלת והתכלית המכוונה מאתו לאור, האם גם חפץ הזה מוכרח הנהו? או אולי הוא הפץ טבעי כמו שנמצא בכמה בעלי חיים? אם כן

הנידה נא לי מה זה ועל מה זה לא יעשה מושל שר וקצין אחר כמחו, אשר אלה בוחרים לחפץ דוקא "סוף מעשה במחשבה תחלה" של תכלית ותועלת בחייהם ולא אחרי מותם?

יוסף השביע את אחיו להעלות את עצמותיו ממצרים וכלי תפונה למען המה יצו את בניהם ודורות הבאים אחריהם, כי אחרי מאות בשנים ימלאו את בקשתו זאת, וכפי אשר עשו כאמת, ובכל זאת אחד עשר אחיו לא השביעו את בניהם שבועה כזאת, אף לא עלה החפץ בלבם, לבקש בקשה כזאת ואם כן השאלה: מי או מה זה הכריח את חפץ יוסף להמיל שבועה כזאת על אחיו ולמה הוא דוקא חפץ בדבר כזה, ואלפי אבות שקדמו ליוצאי מצרים לא חפצו ולא בקשו כזאת מבניהם או מאחיהם לפני מותם? האם החפץ הזה איננו חפץ חפשי, בחירה חפשית?!

מסדרי דתות, חכמים ומחוקקים בחייהם חפצו עמלו ויגעו, אף פעלו הרבה בגלל "סוף מעשה", אשר לא יראו בעיניהם כלל. חכמים וסופרים עמלים לכתוב ספריהם ולערוך את הגיוניהם על הגליון והמה יודעים מראש, כי ספריהם אלה, אם מאפס אמצעים להדפסה או משעמים אחרים, בגלל אשר דעותיהם אינן מתאימות להשקפות בני הדור שחיים המה, מצוים המה, כי יוציאו את ספריהם לאור דוקא אחרי מותם, ומי הוא זה המכריח אנשים חכמים ויודעים כאלה לחפץ כזה למעשה כזה, אשר "סוף המעשה במחשבה תחלה" רחוק רחוק מהם כמה דורות, ועל כל פנים חפצם לא ינתן להם בחי בעלי החפץ, בעלי המעשה, ואם נעלה על דעתנו את הענין של "הכרח" אוי, כמדומה לי, אשר אלה השאלות: למי ולמה אני עמל? בעד מה אני סוכל? כל אלה יכולות גם צריכות היו להכריח אותם ואת חפצם ביותר לבטל את החפץ הזה, בה בעת, אשר התעורר בקרבם, ואם בכל זאת נמצאים אנשים, אף לא מעטים כאלה, שחפצים המה דוקא בענינים ומעשים, אשר תתועלת והתכלית תצא אחרי מותם או אחרי כמה דורות הבאים אחריהם, והמרוכים אינם עושים את זאת וחפצים בתועלת ותכלית, שיכולים המה בחייהם ובעיניהם לראות אותן, האם לא חפץ חפשי בחירה חפשית היא זאת משני אלה גם יחד? זה בוחר לחפץ ולעשות מעשים כאלה בגלל סוף המעשה במחשבה תחלה, אשר יזכה בחייו לראות אותו ואחרים בוחרים גם בסוף מעשה במחשבה תחלה, אשר תבא להם נפשם הנבדלת והנצחית להיות גם הוא אדיר חפצם, אם כי יודעים המה בטח, גם בעת אשר יהל סוף המעשה להופיע ולקדם במחשבתם תחלה, מלבד כי לא תהווה עיניהם את תכליתו ותועלתו, כי גם לא יודע או מקום "גל קברם" ועל נכי שדה הקברות, אשר נקברו עצמותיהם יחראו חרשים, או יבנו עליהן טירות והיכלות בערים הגדולות שה"חץ לעיר", אשר הקציעו לפנים לקבר את מתייהם, יספחו אל הערים ויכונו למורחות מלאות שאון החיים ובני בנים יהרעם סוסיהם וחמוריהם יצערו בגאון וגאון ממעל לראשי אבי אבות הדור החי, ולא ישימו גם לב, כי גם אחריתם תהיה אחרית הדור שחי בו אבי אבותיהם אלה.

לא באתי כזה לעשות גרים להבחירה חפשית מבין אלה החכמים מתעקשים וכופרים בשלשת האמתיות או גם בהאחרונה בבחירה החפשית לבד ואשר חי האמת, כי גם אלה הכופרים אינם מוכרחים כלל, עת יתגדלו בכפירתם רק בוחרים

בוחרים המה לחפץ בזה, ומה גם כימינו אלה, אשר רבים מחכמיהם בחרו להם להיות מכיתים ומדיחים, לצודד נפשות מבני העם וביותר, כי הפצים המה להנחיל את כפירתם בספריהם גם לדורות הבאים, אשר "סוף המעשה במחשבתם תחלה" יחל רק אז להוציא לפועל את מנתם ושאיתם, עת יעלו עשבים בלחיהם או גום יהפך למעט אפר בהעלות את גופתיהם על המדורה, וגם כן על פי הפצם ובחירתם החפשית לצוות כזאת, שהיא גם כן צואה של אחרייתות ואין מכריח אותם לזה—ואשר גם זאת עדות נאמנה למציאות בחירה חפשית, שהמה יכפרו בה, — כי אמנם לא בעד החכמים האלה אני כותב את ספרי זה גם לא לנחול עטרת הנצחון על השוללים את שלשת עקרי הדעת או את אחד מהם ישעי וחפצי, וכל ישעי וחפצי הוא רק להורות דעה את הקוראים מבני העם את הנבוכים שבהם, למען יקחו להם את שכלם, הבריא והישר לקו ולפלס תמיד, לשפוט נכחה בענינים האלה, ובעדם כמדומה לי יצאתי ידי חובתי להוכיח גם את אמתת העקר השלישי בחירת האדם החפשית באותות ומופתים ובקשט אמרי אמת, אשר כרובם הנדשתי אני בהשקפותי וחות דעתי זאת ולא עלו עוד גם על דעת הדימירמיניסטים גם על דעת המחפכים בזכות הבחירה החפשית כרוב דברים ובמין פלוסופיא, אשר שוכרה בצדה.

מאמר שני

שאלת ידיעה ובחירה.

השאלה העצומה בדבר ידיעת האלהים ובחירת האדם, עמל התיאולוגים מחכמי ישראל וחכמי העמים בהתברת השאלה, חות דעתי בהסבר חדש, אשר על פיהו אפשר הוא, להמציא לנו תשובה מספקת על השאלה הזאת.

(א) שאלת ידיעה ובחירה, עמל החכמים לפתור אותה והסברים אחדים בדבר הענין הזה.

כל גאוני הרוח גדולי התיאולוגים מחכמי ישראל ומחכמי העמים מדור דור עמלו ויגעו להשיב תשובה על השאלה הידועה בשם "ידיעה ובחירה", השאלה הגדולה והעצומה הזאת לא נתנה ולא תתן דמי להחכמים גם לפנים גם חיים ועודם מתאמצים להמציא להם ולנו תשובה יותר הגונה מאלה התשובות שהנחילו לנו החכמים הקודמים, אשר אומרים עליהן, כי הנה רק ו"יש לישב ברוחק", גם לא אבחר, כי באמת תשובה נמורה לא תוכל להיות מצד חאנשים וגם מצד החכמים בכלל, על השאלה הכבירה הזאת, בעוד הקצה השני מהשאלה תהיה עובר וגונע עד תוך הגכול של "במופלא ממנו" הנעלם מכל נעלם, עד כי בכלל לא נוכל לכנות שום תשובה בשם תשובה נמורה ונצחת, רק בשם "הסבר", ואלו זכינו למצער, כי ההסבר יעלה יפה על הדעת, להיות בעדנו תשובה מספקת, גם אז היה די לנו, אבל רוב התשובות או ההסברים האלה

ש' לנו הנם רק מיני תשובות כאלה, אשר ישיבו לומדים ידועים המבקשים לתרץ "קושיא" אחת ע"י "קושיא" שניה, ואשר אם כי באין—ברירה גם תרוץ כזה מועיל לפעמים, להפיג ברכ או כמעט את מרירות המכוכה בגלל הדבר הקשה הדורש פתרון או פשר דבר, אבל לא הרבה טבל לשבוע רצון מזה.

השאלה הלא היא: אחרי אשר ידיעת האלהים בורא עולם וארון עולם היא ידיעה מחלטה ומקפת את הכל גם את העתיד כמו את העבר, היא יודע מחשבות ואין דבר נעלם ממנו גם לפני גם אחרי צאת הפעולה אל הפועל איככה זה תוכל להיות בחירה חפשית לאדם, כי כאשר ישנה ידיעה וראית מראשית אחרית מצד האלהים אין בחירה, ואין חופש עוד לאדם, ואם כן מוכרח הנהו האדם לעשות את שהוא עושה, ואם יש בחירה חפשית לאדם, אם לפעול ולעשות בבחירתו הוא גם לשנות את מחשבתו ופעולתו לעשות אחרת מאשר נמר אומר בתהלה, או למנוע עצמו מכל פעולה, או באופן כזה ידיעת האלהים לא תוכל להיות ידיעה וראית או יוצאת היא מגדר ידיעה לגמרי ומוכן מאילוי בעוד חלילה לנו ליחס שום חסרון, שום פגם כידיעת האלהים, אם כן בחירת האדם מה תהי עליה?

ביחוד תעיק השאלה הזאת על בעלי הדתות וחכמיהם בנוגע אל החובות והמעשים הדתיים והמוסריים של האדם ומה גם בדבר "הגמול" בדיני שמים כעד "הטוב והרע" והשאלה קשה למדד: אם ידיעת האלהים היא השלמה, אוי גם הצדיק גם הרשע מוכרחים כמה במחשבותיהם ובמעשיהם גם להיטיב גם להרע וה"גמול" הלא הוא השכר בעד הטוב והעונש בעד הרע למה? ובעוד גם מיסדי הדתות וספריהם יחליטו וביחוד מתורת ישראל רואים אנחנו גם מחמאמר הקצר "ובחרת בחיים" את מציאות הבחירה החפשית לאדם, כי אכן יש בחירה חפשית לאדם ובבחירתו זאת האדם הנהו "סר מרע ועושה טוב" והפץ האלהים הוא זה, כי יבחר האדם בטוב וימנע מהרע בבחירתו החפשית, גם צפון לבעל הדת שכר טוב בעד מעשיו הטובים ועונש קשה בעד החטאים והפשעים שלו, ידיעת האלהים מה תהי עליה? היתכן, כי יהיה חסרון ופגם כידיעת האלהים, עד כי המעשים הרעים או הטובים של האדם יוכלו לצאת לגמרי מחוץ ידיעת האלהים ויראית והמחלטה?

לוא הוארתי לחציג כזה גם את תכן דעות חכמי העמים וחכמי ישראל בענין הזה לחקרת השאלה הזאת, כי אז יכולתי למלאות בהן ספר שלם ומוכן מאילוי ללא תועלת כלל, לכן אמרתי אביא כזה רק דעות אחדות מנאוני התיאולוגים שלנו בנוגע אל השאלה החמורה הזאת, בחפצם לתת לה איזה פתרון, יחד עם איזה הסברים, וביחוד את אלה, שיוכל להיות להם קצת תפיסה בשכל הישר והפשוט שלנו.

רבנו סעדיה גאון בספרו "האמונות והדעות" ורבי יתודה הלוי בספרו "הכוזרי" מביעים שניהם כמעט החלטה אחת, כי ידיעת האלהים בדברים האפשריים איננה סבת מציאותם, עד כי האדם איננו מוכרח בטבעו, בעבור, כי הקדים האלהים לדעת את כל הפרטים, להיות בעבור זה צדיק או רשע, והמה מתאמצים להסביר את הוות דעתם זאת ככל האפשר בחריפות שכלם, אשר למותר הוא להעבירם לפני הקורא, בעוד גם אחרי כל דבריהם להצדיק את החלטתם, לא נמנע בכל

זאת בעל "העקרים" לאמר על חוות דעתם זאת: "דברים כאלה קרובים לדברי האומרים, כי האלהים איננו יודע חלילה הדברים האפשריים", לכן הוא נותן חיתרון לחות דעת הרמב"ם ז"ל.

חות דעת הרמב"ם ז"ל חלא היא: יען ידיעת האלהים היא עצמותית בו ואיננה דבר נוסף אל העצמות שלו, הנה החקירה בידיעתו איך הוא? תתהפך להיות חקירה בדבר עצמות האלהים, ויען עצמות האלהים נעלמה מאתנו תכלית ההעלם, כן היא גם איכות ידיעת האלהים נעלמה מאתנו תכלית ההעלם, אבל עם כל זה יודעתו איננה מחיבת את המעשים, כי אם "האפשר נשאר עם טבע האפשרות", והכל בידי אדם בבחירה ורצון, וכל מה שנראה לנו כעין סתירה, הוא רק יען נשכח את הכלל הגדול, כי כל זה הוא לפי בחינת מדענו אנו, אשר לא ישתתף עם מדעו, כי אם בשם בלבד.

הדברים האלה נכוחים וצודקים למד, אבל גם כהם לא נמצא תשובה מספקת והמה רק כעין תרוץ "קושיא" ב"קושיא" אחרת, ואם צדק או לא צדק הראב"ד בעל ההשגות באמרו: כי החל בשאלות וקושיות והניח הדבר לקושיא והחזירו לאמונה, אבל בכל אופן גם חות דעת נכבדה כזאת לא תוכל להרגיע הרבה את לב הנבוכך בענין הקשה הזה.

גם לא הרבה יחיה הנבוכך שבע רצון מהשאלה והתשובה של ר' חסדאי קרשקש ז"ל באמרו: הרי גידיעת האלהים היא בבחינת השלמות ולכן בהכרח כי יעשה האדם את פעולותיו לפי מה שידע אותן ה' מראש ואיך אפשר לו עוד הבחירה? ותשובתו על זה: חלא אנו מחזיקי התורה נאמין בחדוש העולם, כי חדש ה' את כל הנמצא כרצונו, עד"מ אנו אומרים, כי יש לאש כח שורף, כי כן חפץ ה' להטביע בה כזה, ואם היה רוצה היה מטביע באש כח לחלוות ובמים כח שורף, כן חפץ הוא, כי ידיעתו את העתיד לא תחייב את המעשים' בעוד גם הסבר כזה לא יוכל להיות עוד די ומספיק.

מחות דעת הרלב"ג ז"ל, שיש אומרים, כי היא גם דעת הראב"ע ז"ל לא יוכל הנבוכך להנות הרבה, וביחוד בקראו את דברי בעל העקדה הרוחה את חות דעתו זאת בשתי ידיים וז"ל שער י"ט: הרלב"ג מתפאר שהגיע לו מידיעת ה' דבר נפלא מאד, נעלם מכל הקודמים שדבריהם הגיעו אלינו, הוא אומר בפרשה "אדרת נא ואראה": שכל מה שיודע השי"ת מהפעולות, אשר בזה העולם השפל, הוא דבר זולת מה שיעשוהו האנשים, שהוא יודע מעשי בני אדם הראויים לו מפאת הגרמיים השמימיים ששמש השי"ת משגהים באישי המין האנושי, והבחירה האנושית מושלת ע"ז הסדור המסודר בפעולותיהם ולזה יתכן שיעשוהו האנשים זולת מה שידע ה' מסדור פעולותיהם על צד שאפשר בהם הידיעה והוא מצד שהן מסודרות ומנובלות ואולם מצד שיש בהן אפשריות לא תתכן בהן הידיעה, שאם הנחנו כי תתקין בהן הידיעה לא תתקין שתהינה אפשריות ואין ספק שזו הדעת היא מחויבת מן התורה ומצד העיון עכ"ל ועל זה אומר בעל העקדה: כבר הכה הרב בן חסדאי על קדקד עיונו וישר כחו, אבל גם את דברי בן חסדאי סותר הוא בספרו ואומר, כי איננו רואה גם כזה דבר שיש בו ממש, וגם בעל העקדה בוחר בחות דעת הרמב"ם.

ככה רואים אנחנו גם בשאר חכמים גדולים מגאוני ישראל, אשר כמעט

חאחר פותר את דברי רעחו גם באשר מוצאים אנחנו את התשובה של הגאונים חמשיבים, שם אנחנו מוצאים את ענותנותם, כי חוששים המת לחצי את תשובתם בתור תשובה גמורה ונצחת, ורק בתור הסבר בלבד, ובזה צדקו למאד, כפי שבארתי בתחלת דברי, וזאת האחד אשר יתהלל מאד בתשובתו הוא והאמין, כי הוא קלע אל השערה ולא החמיא, אף כי אנחנו בתומתנו איננו יודעים כלל אם נוכל להנות הרבה גם ממנה הנאה שלמה, הלא הוא:

הרב ר"ט חפ"ן ז"ל האומר: בספרו "מלאכת מחשבת": הכל עושה האלהים זולת הדברים התלויים בבחירת האדם, כי ידיעת ה' אחת היא בעבר ובעתיד וכמו שידיעת האדם בפעולה שכבר עברה לא תכריח להיות הפעולה כך וכך, הואיל וכבר נעשית במרם דעתו אותה וגם להיותה כבר נפעלת לא תחייב ידיעת האדם, ככה ידיעת השי"ת לא תכריח להיות הפעולה כאשר היא, כמו האיש העומד ושומע ורואה מלמעלה ממקום גבוה לידע מה נעשה בשפל ויודע שהעור החולך לבדו באם הדרך יפול בשוחה עמוקה אשר שם, אבל ראית הרווא לא תחייבו לפול שמה, קל וחומר לידיעת הבורא יתברך ביתר שאת ועז לידיעתנו יראה שהאיש יפעל בבחירתו כך, כאלו הוא תמונה לגד עיני ה' בו וזה בעיני דבר מכואר כצאת השמש בגבורתו (?) ונפלאתי מאד על רוב החכמים המתפלספים שלמים וכן רבים מבני העברים ישוטמו לבקש תשובה על דבר אין בו נפתל ועקש עכ"ל.

כמה מן התמימות יש בדבריו האחרונים האלה לדמות, כי אמנם צלחה לו להשיב תשובה גמורה נצחת למאד וכי מבלי כל מורה ובנקל למאד חתיר הוא את הספק העצום הזה, אף מצא עז בנפשו לקרוא תגר על הרמב"ם ועל אמרו כי אין ידיעתו כידיעתנו, גם מתמרמר עוד על כמה גאוני ישראל וחוות דעותיהם הם, על ר"י אשכנזי הוא אומר: "כי קצץ בנטיעות המושכלות והעלה חרס בידו", ועל הרב חסדאי, אשר מודה הוא, כי נתנה מרביו שהוכיח את פטול כמה תשובות אחרות, אולם על ההוספה של הגאון הזה הוא אומר: "כל המוסף גורע" ועוד במלים קשים, והכל בחשבו בתמימותו, כי תשובתו הנזכרת היא עולה לכל לראש.

יש אומרים כי דעת הרמב"ם בענין הזה עולה בקנה אחד עם הכרעת קאנט בסתירה השלישית של התכונה העיונית הסותרת את עצמה בבחינת יחס העולם הנמצא ועלתו, וכמו כן יש אומרים, כי דברי רבנו בחי בחו"ה: "הנכון שנאמין בגזרת הבורא והערכתו בהוויות, אך בצד חשני נשתדל כל ימי חייו לעשות את כל מעשינו כאלו הם הולכים רק כפי הפצנו ויכולתנו ונתונים נתונים המה לנו והרשות נתן לנו בכח, אשר מסר האלהים בידענו לעשות ככל אות נפשנו בבחירה הפשית בלתי מוגבלת", כי כל אלה הדברים מתאימים המה עם דברי לייבניץ האומר: "עשה מה שמוטל עליך והשקט על מה שעתיד לבוא, לא מפאת, כי אין ביכולתך למנוע רצון האל ולעצור במעבי הדברים, כי אם בזאת תשקיט נפשך, כי האדון המושל עליה הוא טוב מאד, אבל מה בצע לנו בידיעות כאלה, אם חכמי העמים סוברים בחכמי ישראל או בחפך, אם דברי אלה ואלה אינם עולים יפה על הדעת ושאלת ידיעה ובחירה לא זוה ממקומה.

הבה אציג בזה עוד איזה הסברים מחכמינו ז"ל ואשר אמנם בענינים האלה

נאשר נמנעה היא התשובה הנמורה, אולי יועיל איזה הסבר להרגיע לבב ברכ או כמעט ומוכן מאיליו, כי בחרתי באלה ההסברים, אשר יש להם איזו תפיסה בשכל, אף כי כפי שיבין כל אחד, גם אחרי אלה ההסברים האלה עוד לא נפתרה השאלה הזאת בפתרון נכון.

ההסבר הכי נכבד ואשר גם אני אשתמש בו באיזה צד שיִדרש לי גם להיות דעתי אהרי כן הלא הוא:

מספרים על מלך אחד, כי התנכח עם חכם גדול, אשר נפגש עמו בדרך בדבר עצם שאלת "ידיעה ובחירה", אשר זה האחרון החליט, כי אכן ידיעת האלהים ידיעה מחלמה ובכל זאת בחירת האדם חפשית הוא, יען כי חכמת האלהים, אם כי איננה מכרחת את בחירת האדם, בכל זאת יודעת הוא מראש באשר יבחר, ויאמר המלך הבה אנסה אם נאמנו דבריו, הגידה נא לי התוכל לדעת מראש דרך איזה שער של עיר הבירה שלי אסע במרכבתי בשוכי עתה העירה, כי ישנם בחומת העיר שני שערים, האחד גדול והשני קטן, ובחירתי אתי באיזה שער לבוא שמה, התוכל בידיעת חכמתך הרבה, להגיד מראש באיזה שער אבחר? וילך החכם אל החרד השני ויכתוב מכתב גם חכם אותו בחותמו וישב ויאמר אל המלך: בבואך אל ביתך תפתח את מכתבי ותמצא את מבוקשך", המלך כבואו לפני שער העיר החל לחשוב מחשבות דרך איזה שער לנסוע, ובשקול דעתו החל להתכונן גם חכריע, לבלי לנסוע דרך השער הגדול הידוע, אף כי לכבוד לו יותר לנסוע דרך השער ההוא מלנסוע דרך השער הקטן באמרו, כי אפשר הוא בגלל זה ימצא כי כן נבא לו גם החכם, וינהם ממחשבתו זאת ויאמר לנסוע דרך השער הקטן, אבל מדאנה מדבר, פן הבין החכם גם מחשבתו זאת ובחפצו לחוכיה לחכם, כי נמנע הוא להיות לו ידיעה קודמת לבחירתו החפשית, נתן צו לפרוץ פרץ גדול בחומת העיר, למען דרך שם יעבור במרכבתו וכן היה ובאופן כזה חשב המלך, כי החכם בדבריו מכתבו ישאר בך אי, והנה כבואו לביתו ובפתחו את המכתב מצא, כי יסע דרך הפרצה, אשר יצו לפרוץ בחומת העיר.

אמנם ההסבר הזה ונאות בעד איזה ענינים אשר אזכיר בחות דעתי להלן, אבל תש כחו להשיב דבר בנוגע אל שאלת ידיעה ובחירה כעניני החובות הדתיים והמוסריים והגמול של שכר ועונש בעד הטוב והרע לצדיק ולרשע, בעוד ידיעת האלהים קדמה למעשיהם, ואם כן מוכרחים היו על פי הלך נפשם שגולה לידיעת האלהים מראש, והגמול למה?

עוד הסבר בידן דיון: אם למשל רואים אנחנו מבעד חלוננו אנשים חוטבי עצים על חצרנו, אזי ברגע ההוא, רגע החווה, גם ידיעתנו גם בחירת החוטבים מתאימות יחד, אולם רק אז ידיעתנו ובחירת החוטבים בלתי מתאימות, אם יודעים אנחנו למשל, כי מחר יבואו החוטבים על חצרנו, לחטוב עצים, ואם ידיעתנו ידיעה נדאית, אזי הן מוכרחים המה החוטבים לבוא ולעשות את מעשיהם, ואם המה נשוארים בבחירתם לעשות את זאת או לחרול ממנה, אזי ידיעתנו בלתי נדאית כלל והיא נסוגה אחור מפני הבחירה שלהם, אולם כל זה נוכל לאמר רק באנשים ובדבר הזמן העתידי, אבל בידיעת האלהים שידיעתו היא נעלה מהזמן, אזי כשם שיכולה להיות במציאות אצל אנשים "ידיעה ובחירה" בזמן

אחד הלא הוא בזמן "ההווה", כן אצל האלהים, אשר אין לפניו לא עבר הווה ועתיד, אזי ידעתו היא נבאית גם בנוגע לכחירת האדם החפשית שתהיה בעתיד.

ההסבר הזה גם הוא טוב, אבל מסוגל הנהו רק להטעים בלב או כמעט את חזת דעת הרמב"ם ז"ל:

ישנם עוד הסברים שונים, אשר אינם כדאים הרבה למפל בהם וגם בדבר "הנמול" יש אשר יתאמץ להסביר את עונש הרשע באופן כזה: לוא היתה חרב ביד ראובן ובא שמעון ולקח בחזקה את יד ראובן והכה והרג בה ביד ובחרב תהיה את לוי, אזי לא נחשב ראובן להורג את לוי, אבל אם יאמר שמעון, כי יודע בברור, שגם מבלעדו היה ראובן הורג את לוי, או ראובן בעצמו הורה, כי אכן, אם לא הקדימו שמעון, כי אז היה הוא ההורג את לוי, אזי לא יצא ראובן מכלל רוצח ובאופן כזה כביכול, אם האלהים בעצמו יקח יד ראובן וחרבו ויהרג את לוי ואח"כ יצוה להרוג את ראובן בתור רוצח באמרו, כי יודע הוא שאף אם לא היה מכריחו לזה ג"כ היה הורגו, ואשר אם כן האלהים "גברא קטילא קטיל" וראובן ראוי להעונש ודוקא בגלל ידיעת האלהים. עד כמה יוכל גם הסבר כזה לעלות על הדעת ישפוט הקורא, ואנכי לא אוסיף עוד להלאות את הקוראים בהסברים, אשר טובתם כמעט בל עלינו, להשביענו רצון.

ב. תחום שאֵלֶת יְדִיעָה וּבְחִירָה הַנָּאֵמָן, הָעֵלֶם דְּבַר—לְפִי דַעְתִּי— מִצַּד גְּדוּלֵי חַכְמִים בְּעֵצֶם הַשְּׂאֵלָה.

אנכי חושב ראשונה להועיל לא מעט בענין הזה, בכואי בזה להראות ולהוכיח ולצַן גם לצַמֵּץ למאד את התחום הנכון, שבו רק בו תוכל השאלה הזאת להיות תופסת מקום, ולמען נוכל להקבץ, כי אמנם מחוץ לתחומה הנאמן אין מקום להשאלה הזאת כלל ולמען דעת, כי העוסקים עד כה בשאלה ההיא, יען כי הגדילו והרחיבו את התחום שהוא עד למותר, לכן הכבירו עליהם את אכפה של השאלה ההיא והרבו להם עמל ויגיעה גם כאשר אין כל צורך לזה כלל, ואחרי כן אוסיף להתבונן על עוד העלם דבר מצד גדולי החכמים בעצם השאלה.

כפי שהראיתי לדעת בחזת דעתי במאמר תראשון הן יודעים אנחנו, כי גם רצונו של אדם ובמה שנוגע להספקת צרכיו לשמירת קיומו וקיום מינו מוכרח האדם ובלתי חפשי הנתו כלל ורצונו זה כמו רצון בעלי חיים האחרים בא עי נריו הצוני או פנימי, המכריח אותו לזה, וכן מדבר הצער וההנאה, עד כי גם פעולותיו פעולות האדם ברצונו אינן נכנסות כלל בתחום השאלה הזאת, וידיעת האלהים היא ידיעה שלמה ונאמנה מראש, כי אכן ידע האלהים, כי כזה וכזה ידעה גם יפעל האדם בעד הצרכים הדרושים לשמירת קיומו ולקיום מינו, ואשר בגללם נתן לו האלהים גם הנאה ותענוג גם "צער ומכאב" בהעדר הצרכים באפיסת הפעולות, והאדם באמת מוכרח הנתו גם ברצונו זה, גם בפעולותיו הרבות בגללו.

כמו כן עלינו להוציא מתחום השאלה הזאת גם את אלה הפעולות שעושה האדם וחפץ בהן מטעם השכל וחכמת אדם, לעדן ולהכשיר את צרכי רצונו לשמירת קיומו וקיום מינו, כמו דירה נאה, בגד נאה וסדר ומשטר בשמירת קניינו ובכל ענין של הדעת את "שלי ושלך", אשר גם בדיעה הזאת יש מותר האדם מן הבהמה ידיעת הרכוש והחפץ לרכוש לו עודף מהנצרך לו, להספיק את צרכי רצונו וההשתדלות להחזיק ולקיים את העורף הזה בתחבולות שונות, אשר כפי שבארתי שמה, כל אלה הנה תחבולות חכמה המצאות שכלו, שהנה בריאות "יש מאין", אשר אם כי לישע וחפץ כזה יש לאדם, בחירה הפשית לגמרי, בעוד המה באים ע"י שקול הדעת וממעמי השכל כמה לבחור, בכל זאת גם אלה יוצאות הנה מתחום השאלה, ואליהן נוכל לצרף גם את הפעולות הכבירות שיעשה האדם בשם החכמה ועל פי תשוקת נפשו הנבדלת והמשכלת, אשר אם כי בכל אלה בחירת האדם החפשית היא השלטת וכל מעשיו נעשים המה לא בתכרה וכפיה רק בחפץ חפשי, אבל בהיות שהישע והחפץ הזה וכמו כן הפעולות שפועל האדם בהם הנה הנם הפצים ופעולות של רשות ואינן של חובה, בעוד אינן דומות אל הפעולות, שמוטלות על האדם מאת האלהים בעצמו עפ"י אמונת בעלי הדת, אזי ידיעת האלהים ובחירת האדם החפשית לא תתנגדנה כלל אל החפצים והפעולות של רשות, רק מתאימות יחד, ודי לי להזכיר את ההסבר מדבר כניסת המלך אל עיר ממלכתו דרך הפרץ, אשר פרץ בחומת עיר הבירה ואשר ההכנס בחכמתו בדיעה וקראית מראש כתב במכתבו, כי אמנם ככה יעשה המלך, ואשר לא שלל ממנו בכל זאת אף במאומה מבחירתו החפשית, כן גם בחפצי האדם שהוכרתי כזה בכל מעשיו החפשיים על פי בחירתו החפשית, אשר בהיותם הפצים ומעשים של רשות, אזי ידיעת האלהים עפ"י חכמת האלהים היא תמיד ידיעה ודאית, כי אכן כה יעשה האדם בבחירתו החפשית, מבלי לנגוע ולפגוע בבחירת האדם החפשית אף במאומה.

אחרי הגרעון העצום, אשר יכולים אנחנו לגרוע מהשאלה הזאת גם את פעולות האדם ברצונו המוכרה, אשר עד כה האמינו, כי גם רצונו של אדם חפשי הנהו וביחוד את פעולות האדם מטעם השכל והחכמה, שהנה אמנם תוצאות בחירתו החפשית לגמרי, אבל בהיותן פעולות של רשות ולא של חובה מתאימות הנה לפי ידיעת האלהים הנמורה והמחלטה, כמדומה לי, אשר גם על פי ההתבוננות הזאת לבדה פתחתי כמה חריצונות מדבר אפשרות התרת השאלה, אשר אוכל עתה להראות את מקום השאלה רק בתחומה האחד לבד.

תחום השאלה העצומה הזאת שאלת ידיעה ובחירה, אחרי ההשקפה שלי הזאת, הנהו מצומצם רק בהשקפתנו על המעשים והפעולות שעושה אותם האדם בגלל חובות דתיים ומוסריים, אשר באלה ורק באלה הידיעה והבחירה תרתי דסתרי, אם יודע האלהים מראש, כי זה האיש צדיק יהי ופעולותיו תהינה פעולות צדיק לחיים וכמו כן כרשע, אם ידיעת האלהים קודמת למעשיי הרעים, אשר לא יעשו, והוא הרשיע בהם אזי גם הצדיק גם הרשע מוכרחים המה גם בישעם וחפצם גם בפעולותיהם ובחירת עצמם לאו בחירה חפשית כלל ולחפץ אם נחליט, כי הצדיק צדיק הנהו עפ"י בחירתו החפשית וכמו כן הרשע, אזי ידיעת האלהים הן לא תוכל עוד להיות ידיעה וקראית, ידיעה ברורה ומחלטה.

אבל גם בתחום הצר הזה לא יכלה השאלה הזאת להעיק אותנו במאד ויכולנו לפתור גם אותה, להצדיק את ידיעת האלהים ובחירת האדם גם יחד, לוא יכולים היינו לחשוב את השמות "צדיק" ו"רשע" לתוארים כאלה כמו התוארים "חכם" או "כסיל" או שונא חכמה וחכמים ובעניני הפעולות שהנה של רשות, אשר זה פועל פעולותיו מטעם החכמה וזה מתרשל בהן או עושה פעולות לצור את החכמה, ואשר באלה, כפי שבארתי, ידיעת האלהים ובחירת האדם מתאימות יחד, ואשר אם כן הלא גם פעולות צדיק ורשע, אלו גם נאמר, כי פועלים המה את כל זה בבחירתם החפשית, אבל בכל זאת יכולים היו להיות חפצם ומעשיהם החפשיים מתאמתים עם ידיעת האלהים, שהוא יודע מראש על פי הלך נפש הצדיק והרשע, כי זה יבחר בצדק וזה יבחר ללכת בדרך חמאים, זה בפעולותיו ימלא את החובות המוטלים עליו מטעם הדת והמוסר וזה יתרשל מהם או יפעל אָנון למרות פקודיהם, וגם כן בדומה אל החכם, אשר ידע בידיעה ודאית קודמת כמה יבחר המלך בכניסתו אל עיר הממלכה שלו, אף כי בחירת המלך היתה בחירה חפשית, כן אמנם לידיעת האלהים נגלה מראש גם דרך צדיקים גם דרך רשעים, אף כי המה הבורחים בבחירתם החפשית, עד כי גם במעשיהם וחובות הדתיים לא היתה גיב לא סתירה ולא שאלה כלל, וגם אלה היו יכולים להיות יוצאים מחוץ לתחום השאלה הזאת, אלו לא היה נמצא בו בתחום ההוא ענין אחר, אשר בו תתרכז השאלה הזאת.

אמנם כל עקר השאלה בתחום שהזכרתי וכפעולות האדם בגלל חובות דתיים ומוסריים הלא הוא: בענין "הגמול", הנלוו אל החובות הדתיים והמוסריים, הלא הוא השכר והעונש בעד המעשים הטובים והרעים של האדם, ובוה אמנם השאלה גדולה ועצומה למאד, אם ידיעת האלהים היא ידיעה ודאית מחלטה כי הצדיק צדיק יהי, ולוא גם על פי בחירתי החפשית, השכר בעד צדקתו למח? גם ענוש לרשע לא טוב וללא צדק, אם ידע האלהים על פי הלך נפשו גם הוא, כי יבחר דרך חמאים ויפעל עלילות ברשע, בעוד אחרת לא יכול היה גם הצדיק גם הרשע לפעול ולעשות, ואם כן הגמול כדניי שמים בעד הטוב והרע הוא נגד הצדק ונגד היושר, כי רק "הגמול" בעד הטוב והרע כדניי אדם ועל פי חוקים המוסכמים אצל החברה האנושית יוכל למצוא מסלות בשכל הישר, בעוד אין לאנשים ידיעה קודמת לעלילות בני אדם חכמים, עד כי הפועלים את כל אלה על דעת האנשים, פועלים המה בבחירתם החפשית ומקבלים עליהם האחריות בעד המעשים האלה ואין ידיעה משום צד, כי ככה יפעלו ידיעה ודאית, שבגללה הפועלים והפעולה מוכרחים יהיו לפעול ובעוד יודעים האנשים, כי לוא גם היה לאדם נטיה לרע יוכל בכל זאת לכבוש את יצרו, כפי שרואים אנחנו בנסיין, לכן שופטי אנשים יעריכו את פעולות זולתם על פי בחירתם החפשית של הפועלים, וכפי שהן באמת פעולות חפשיות, ומפני זה שייך באלה גם תהלה גם תהלה גם עונש ממש לרשעים בכתי דינים דיני נפשות, אבל לא כן כדניי שמים, אשר גם הפעולות המופעלות גם הפועלים גלויים וידועים מראש בידיעת האלהים ולוא גם הידיעה הזאת איננה מכריתה כלל את בחירת הצדיק והרשע החפשית, בכל זאת אמתת הידיעה שוללת את היכולת, לבחור אחרת ומלבד דיני שמים הלא יש אשר צוה האלהים בתורה הנתנה בהתנלות, לענוש את

דרשע

הרשע בשביל הענינים הדתיים גם בדיני אדם וגם בעונש מיתה, וכל זה למה?
אחרי הדברים הנאמנים האלה, וכפי אשר הוכחתי לדעת איה הוא
מקום השאלה גם בתחומה המצומצם למאד, אמרתי לכונן עתה את השקפתי
אני אל חקר עצם השאלה, אולי יצלה לי להפיץ אור על השכת התעלומה הזאת.
אולם בראש וראשון עלי להעיר כזה על "העלם דבר" בשלשה ענינים נכבדים
מצד חכמי הדורות, אשר עסקו בשאלה הזאת.
ההעלם דבר שלהם—לפי דעתי—הלא הוא:

(א) כל החכמים התיאולוגים הציבו בשאלת ידיעה ובחירה מערכה מול מערכה
רק את "ידיעת האלהים" מול "בחירת האדם" ולא שמו עיני עיונם כלל לא על
"בחירת האלהים" ולא על "ידיעת האדם", למען דעת, אם גם הנה מתאימות
יחד ואולי גם באלה ישנה גם כן שאלה, ולפי דעתי הן יש ויש מה לשאול:
למשל, אם בחר האלהים לברוא את האדם בתור צלם האלהים, עד כי אצל
עליו מהור בחירתו החפשית, אשר—לדעתם—בחירת האדם תחפשית היא ג"כ
גמורה ומחלטה כמו בחירת האלהים, מדוע זה מנע האלהים מהאדם ולא
אצל לו גם את "הידיעה", להיות גם היא ידיעה שלמה, ידיעה גמורה,
הלא היא "ידיעת העתיד"? האם צרת עין יש כלפי האלהים חלילה, לתת לאדם
מתנה אחת מתנה שלמה ומתנה אחרת רק חסרה ופגומה? בחירה
חפשית נתן האלהים לאדם כבחירתו הוא, אמנם ידיעה נתן לאדם שלא
כיריעתו כלל, בעוד האדם יודע רק ידיעת העבר וההווה אבל לא ידיעת
העתיד ולמה חשך ממנו גם את המתנה הזאת? ואם כן גם בחירת האלהים
ידיעת האדם גם כן אינן מתאימות יחד.

(ב) הנה לא שמו לב להתבונן, כי גם ידיעת האדם גם בחירתו בחירת
האדם החפשית הנה תרתי דסתרי, בעוד יכולים אנחנו—לפי דעתי—לשאול שאלה
גדולה גם ביריעה ובחירה של האדם בעצמו, הן כפי אשר נקל להבין לא תוכל
להיות בחירה חפשית מכלי ידיעת העתיד, ידיעת התכלית או סוף מעשה
במחשבה תחלה, אשר כגללו יבחר האדם באיזו פעולה או מעשה, ובעוד
התכלית תצא תמיד אל הפועל רק אחרי הפעולה והמעשה ובחירת האדם הן
היא קודמת לא רק אל התכלית, כי גם אל הפעולה בעצמה ובכל זאת
אם נאמר, כי בוחר האדם בבחירה חפשית לפעול ולעשות איזו פעולה ומעשה,
אשר תכליתם תוכל להיות רק בעתיד לבוא, אזי עלינו להחליט יחד עם זה,
כי גם האדם יודע הוא ידיעת העתיד, והאדם, הן כפי שידענו כלנו, אין לו
שום ידיעת העתיד, אין לו שום ידיעה בטוחה גם מרגע העתיד הקרוב ומה
גם מעתיד הרחוק ואם כן השאלה: "מאין לאדם בחירה חפשית לבחור
בפעולה שתכליתה בעתיד וידיעת העתיד אין לו? אם גם בחירה חפשית תוכל
להיות רק לאלהים, שיש לו ידיעת העתיד וראית ונאמנה וכל תכלית וסוף
מעשה במחשבה תחלה גלוי וידוע לו מראש, ואם הוא בוחר יודע הוא
במה בוחר, אבל לא כן האדם, איך יוכל להיות בוחר בבחירה חפשית, בעוד
אין לו ידיעת העתיד כלל?

(ג) בהזכירם לפניהם את הטוב והרע מטעם הדת ואת "הנבוא" אשר הובטח
בעדם ואשר הוא כפי שבארתי למדי, הצייר האחד והמיוחד, אשר עליו רק עליו
התוכל

הוכל לסוב שאלת "ידיעה ובחירה", הסיחו את דעתם ולא כוננו אל חקר השאלה, היודע או איננו יודע הוא האדם את מחות הטוב והרע" מטעם הדת שנתנו לו בהתנלות האלהים? (מוכן מאילוי כי כל עצם השאלה היא בעד בעלי הדת והמה הלא מאמינים בהתנלות האלהים) ואם האדם, כפי שהדבר באמת, איננו יודע כלל את מחות הטוב והרע הדתיים ידיעה מצד עצמו והא ראייה, כי כל אלה נצרכו לכוא אליו ע"י התנלות ואמונה, שהיא באה מן החוץ פנימה ולא מבפנים החוצה, וכי גם אחרי ההתנלות, כפי שיודע כל מבין דבר לאשורו, העלים האלהים מהאדם גם כן את עצם מהותם וטעמיהם של החקים והמצות, אם כן באין יגלוי דעת להאדם על אדות עצם הטוב והרע מטעם הדת מדבר איזו תכלית, מדבר איזו "סוף מעשה במחשבה תחלה", היסבן להיות במציאות "בחירה הפשוט" לאדם קודם עשיתו אותם, בעור, כפי שבארתי למדי, הבחירה החפשית היא בגלל "סוף מעשה ותכלית במחשבה תחלה" ואיה הוא "הסוף מעשה ותכלית" בחובות הדתיים, אשר מהותם ותכליתם נעלם מבעל הדת? אנחנו הן יודעים, כי כל הפעולות, שבוחר האדם מראש לפעול ולעשות בבחירתו החפשית בחפצים של רשות בוחר הנהו רק בגלל איזו תכלית ותהי מה תהי וגם פעולות האדם של מה בכך ושעשועי הבל הוא בוחר בבחירתו החפשית מראש בגלל איזו תכלית של איזה הנאה ותענוג, ואם כן השאלה: איככה יכול היה האדם בעל דת לבחור בפעולות של טוב ורע מטעם הדת בבחירה הפשוט, אם מהותם ותכליתם נעלמה ממנו?

אל יחר להקורא עלי, בראותו כי הנני בא בעב הענן של שאלות חדשות להכביד עוד ביותר את פתרון השאלה האחת הידועה לכל, אחרי אשר אנלה לו מראש, כי לא הרבה ידרש לו לשאת ולסבול את עול או עמל השאלות החדשות שלי אלה, כי עוד מעט אשתדל לתת לו פשר דבר על כל שלשת השאלות החדשות גם יחד, כפי אשר יורני שכלי הישר ואשר על פיהו, כמדומה לי, אוכל להמציא יחד עם זה הסבר נוח ומסוגל להיות בתורת שובה מספקת על שאלת ידיעה ובחירה בכלל ואם גם לא אהליט, כי היא תשובה נצחת, בעור תשובה כזאת, כפי שאמרתי, נמנעה היא משכל האדם, בכל זאת ינעם לי, אולי אוכל גם כזה להביא איזו תועלת, עד אשר יבוא אחרי איש גדל דעה ממני בשכלו הישר הוא ויעצור כח להשיב תשובה יותר מספקת מתשובתי אני בנוגע אל השאלה הזאת.

(ג) תחת דעתי בהסבר חדש בתור תשובה מספקת על שאלת ידיעה ובחירה.

הבה אשיב ראשונה על כל שאלותי אני כהעלם דבר שלהם, אשר הזכרתי. (א) לא כאשר דמו עד כה גם חכמי עמנו גם מגני הבחירה החפשית של האדם מצד חכמי העמים ואף החדשים שבהם בימינו אלה, כי גם רצונו של אדם הפשוט הנהו, ואשר אם כן לפי דעתם עלינו להחליט, כי בחירת האדם היא בחירה שלמה וגמורה בבחירת האלהים, כי אך למותר וללא אמת היא

זה. קלם כאחד נדשו על מדת בחירת האדם ולשוא שקרו לחם לאדם בחירת הפשית גם ברצונו ובכל פעולות רצונו.

הן כפי שהראיתי אנכי לדעת בחת דעתי הראשונה, אני רצון האדם אינו הפשי כלל, יען כי בכל דבר הנוגע אל הרצון, למלאות את ספק צרכי קיומו וקיום מינו אנוס הוא גם האדם לרצות בזה על פי גרוי חצוני או פנימי, כמו שאר בעלי חיים בצרכיהם המה, לשמירת קיומם וקיום מינם, ואשר אם כן לא נוכל לאמר, כי בחירת האדם היא כוללת ומקפת גם את כל משאלות רצונו לפעול את המון פעולותיו בבחירה הפשית ומפני זה אין בחירת האדם שלמה ומחלטה, להיות דומה לבחירת האלהים, בעוד חסרה היא הבחירה החפשית ברצונו של אדם ובפעולותיו הרבות, שהנה מעשים בכל יום, עד כי גם בחירת האדם היא בעלת חסרון כמו ידיעתו, ידיעת האדם, שאינה ידיעה שלמה, יען כי חסרה לה ידיעת העתיד, ואם כן לא תוכל להיות עוד כל שאלה: למה מנע האלהים מהאדם גם ידיעה שלמה, ידיעת העתיד להיות שלמה בבחירת האדם השלמה, כפי שחשבו, בעוד גם בחירת האדם אינה בחירה שלמה כידיעתו, שהיא בלתי שלמה, אשר את שתיהן חלק האלהים לאדם רק במדה הדרושה לאדם ולא יותר.

אבל אם נשאל לנו שאלה חדשה גם על הבחירה גם על הידיעה של האדם: מדוע לא הואיל האלהים לתן לאדם את שני הכשרונות האלה בעצם תומן ובעצם שלמותן, להיות האדם בכור ובחור יצוריו בתכל גם חכה יתרה נודעת לו מטעם הדת לכנות אותו בשם, צלם אלהים?, על זה, לפי דעתי, יוכל גם שכלנו הישר להשיב תשובה מספקת ואולי גם תשובה נצחת, אם רק יאבה להיות מציץ מן החרכים ולהתבונן על מפעלות האלהים וחסדו, אשר גבר על האדם באופן מאד נעלה.

אמנם הגדיל הפליא האלהים את חסדו לכני אדם בתתו להם גם ידיעה במדה נכונה לא פחות מהדרוש ליתרון האדם על כל בעלי החיים. ולא יותר מזה, לבל תהפך הברכה הזאת לאדם לקללה וגם את הבחירה החפשית חנן לאדם במדה הנכונה והדרושה רק במה שנוגע לפעולותיו היותר נכבדות מהרצון ולמעלה, להיות מותר לו מכל חתי אשר בארץ, אבל לא במה שנוגע אל רצונו של אדם להספקת צרכיו היותר נחוצים וגם כו למזבת האדם.

הבה נתבונן: אלו היתה לאדם גם בחירה הפשית במה שנוגע אל הרצון ומשאלות צרכיו לשמירת קיומו וקיום מינו, עד כי מבלי כל גרוי חצוני או פנימי גם מבלי כל שביעת רצון, הנאה ותענוג" במלאות ספקו או "צער" בהעדר אלה הצרכים ועל האדם היה לבחור בבחירתו החפשית מעצמו את הפעולות להספקת צרכי קיומו וקיום מינו ובחירתו גם בזה היתה בחירה הפשית לגמרי, להיות הפץ ולא רוצה לעשות את המעשים בגלל השגת הצרכים האלה, או נוכל לערוב ברבר, כי דוקא בגלל היות האדם נעלה ומרומם מכל בעלי החיים ודוקא בגלל היותו "צלם אלהים", כי אז בבחירתו החפשית התרשל האדם לגמרי בפעולות האלה ולא היה לו כל ישע והפץ כלל לעמוד ולענע את נופו ושכלו לחזור אחרי הצרכים האלה, וכל עוד אשר חוסף האדם לעלות במעלות

חכמתו חכמת אדם, היה נורע ומונע מעצמו את הצרכים הגשמיים, אשר היה גם כוש בהם, בזכרו, כי בבקשת אלה הצרכים אדם ובהמה יחד נשתוו. הן האדם, כפי שהוא עתה בעל רצון מוכרח, כמו כל בעלי החיים, בנוגע אל צרכיו הדרושים לקיומו וקיום מינו, רואים אנחנו, כי בעת שעסוק וטרוד הנהו במעשים ופעולות של ישע וחפץ בבחירתו החפשית וגם בעניני הרשות מתרשל הנהו בפעולות הרצון המוכרח ולמרות הגרוי הפנימי או החצוני, הצער בהעדר הצרכים ושביעת רצון בזרזון האדם, אשר תהיה לו בהספיקו את צרכיו אלה, כפי שיודע כל אחד, יש אשר האדם שוכח גם מאכול לחמו ומונע את עצמו מן השנה ועוד משאר צרכים שונים, אם טרוד ושקוע הנהו גם בעסק וטרדה של רשות ומה גם החכם בחכמתו ובגלל החכמה ובשמה רואים אנחנו, כי כושב הנהו את רצונו ומולול למאד בפעולות ספוק צרכי רצונו ועוד ביותר כל בעל דת בגלל חובות דתיים ומוכריים, עד כי בנפש הפצה הוא צם ומסגף את נפשו בימי הצומות, וכמו כן כושב רצונו ויצרו בכמה צרכים וכל זה הן ידוע לכל, ואשר אם כן הלא בנקל נוכל להבין ולציר לנו עד כמה היה מתרשל האדם בפעולות לשם צרכיו הגשמיים, לשמירת קיומו וקיומו מינו, אלו לא היה לו כל רצון מוכרח על ידי גרוי פנימי או חצוני, אלו לא היה לאדם צער בחסרון הצרכים והנאה במלא ספוקם, עד כי לוא היו נשארים הצרכים הנזכרים לבחירת האדם החפשית לפעול או לחרול מפעולותיו בעדם, או מפני הולול כצרכי שמירת קיומו וקיום מינו לא היה אפשר כלל, כי יתקים האדם בחיים ומה גם להשאיר אחריו דור נולד, אף בחסרון רצון האדם המוכרח להספיק לו את צרכיו היותר נחוצים יכולים אנחנו לשער, כי לא נמצא היה לו גם החפץ והבחירה החפשית להשתמש גם בשכל ובחכמת אדם לעדן ולהכשיר את הצרכים האלה, כמו לחזור אחר כנד נאה דירה נאה, וכדומה וכמה פעולות היו חסרות לאדם בהיות תחלתו ברצון מוכרח ואם זלול האדם בעצם הצרכים הנחוצים בגלל בחירתו החפשית, לא עלה גם על דעתו לחפץ להגדיל ולהרחיב את חוג פעולותיו בגלל עודף ההשתדלות לפאר ולעלות את הצרכים האלה בבחירתו החפשית, גם היה מואם ומבזה את כל אלה, ואם לא חסד האלהים הוא זה, אשר מנע מהאדם את שלמות בחירתו החפשית לכל תשלום בלל, ויתן לאדם גם רצון מוכרח על ידי גרוי חצוני או פנימי, אף לקבוע ברגש האדם גם "צער" גם "הנאה ותענוג" ולחנן את האדם בבחירה חפשית רק באלה הפעולות, אשר ישען וחפצן הוא בחכמת אדם ובשאיפות נפשו הנבדלת והמשכלת.

ואם מניעת השלמות מבחירת האדם החפשית חסד אלהים היא זאת, מניעת הידיעה השלמה הלא היא מניעת ידיעת העתיד מהאדם על אחת כמה וכמה, כי חסד טאד נעלה הנהו, בעוד ידיעה כזאת, ידיעת העתיד יכולה היתה לעשות את האדם לאומלל שבאומללים, ודי לי להזכיר את שיודע כל אחד, מה אומלל היה האדם, אלו ידע תמיד מראש את יום מותו, את ימי מחלתו, את עתותי המקרים הרעים, שיקרו לו בחייו, את כל מיני אסון ונזק, נגע ופגע עוני ומחסור וכל צרה שלא תבוא, אשר יראה בחבלו ומנת גורלו, ואשר אלו ידע האדם את כל זה בידיעה קודמת ידיעת העתיד, אוי לא היה האדם אף פעם שמח במתנת חלקו, כי גם בה בעת, אשר יאושר גורלו ורואה היא האדם

האדם את עצמו בטובה, היה אומר לנפשו מה בצע לו בעתים לטובה אלה, בעוד גם כהם היה נלוי עינים וצופה מכיש על העתיד ביריעה נאמנה על העתים לרעה, אשר יעברו עליו למרד את חייו, הוא היה זוכר תמיד את ימי הרעה הצפונים לו בחיק העתיד, עד כי האדם היה תמיד שרוי בצער, ביגון ואנחה וחייו לא היו חיים וכצל ולא כצלם האלהים היה נחלך בחי' חלדו בתכל אדמתו עד בוא חליפתו, אף לא נתנהו לבו לפעול ולעשות פעולות אדם פעולות רמות ונשנוכות גם בשאיפות אחרות, בשאלו לנפשו: למי ולמה אני עמל, ואם העלים האלהים מהאדם לגמרי את ידיעת העתיד, האם לא חסד של אמת מאת האלהים הוא זה בעד האדם, למען יוכל להתענג על החיים ולפעול ולעשות הרבה גם על פי ידיעתו ידיעת העבר וההווה ולקוות, כי יארכו לו ימי אורח ושמחה ודי לצרה בשעתה, להיות רק אז נעצב עליה וגם בכואה עליו ליחל, כי גם היא תחלוף כליל ועוד הפעם יראה בטובה ולא יוסף לדאבה עוד.

אחרי הדברים הנאמנים האלה הנקל לנו להקבץ לדעת, כי חסד האלהים גם חכמת האלהים היא זאת, לחנן לאדם גם את הידיעה גם את הבחירה רק במדה קטנה לטובתו, מבלי להוסיף ומבלי לגרוע על השלמות הדרושה להן בעד האדם, וכי אמנם מניעת השלמות הנמורה היא גם כן חסד גדול כמו עצם החסד בעד המתנות האלה, אשר חנן בהן את האדם להיות לו גם ידיעה גם בחירה במדה נכונה.

(ב) על השאלה השניה: מאין תוכל להיות בחירה חפשית לאדם, אחרי אשר חסרה היא לאדם ידיעת העתיד ובחירה חפשית הן בלי "סוף מעשה במחשבה תחלה", בלי "תכלית קודמת בשקול הדעת" קודם הפעולה לא תוכל להיות במציאות, וסוף המעשה ותכלית יכולים חמה להיות יוצאים אל הפועל רק בעתיד, והעתיד הן נעלם הנהו מידיעת האדם לגמרי? לא יכבד לי כלל להשיב גם כן תשובה מספקת די-באר לכל אחד.

הן אמנם יש בחירה חפשית לאדם בכל הענינים והפעולות, שהמה ממעל להרצון המוכרח, כפי שבארתי למדי, גם סוף מעשה במחשבה תחלה גם תכלית הדרושים לשקול הדעת של האדם קודם הפעולה נמצאים לאדם בשעת הבחירה, אבל גם "סוף המעשה" גם "התכלית" לוקח לו האדם לא מן העתיד רק מידיעת העבר וההווה, שהמה גלויים וידועים לאדם ומהנסיון אשר ילמד לאנוש בינה, עד כי גם על פיהו יוכל האדם, לכוון לו גם "סוף מעשה גם תכלית בשקול הדעת" על פי הקנתו ובהשערה קרובה לודאי בעד העתיד. ואפרש את דברי:

באמת האדם איננו בעל ידיעת העתיד כלל גם רגע העתיד הקרוב נעלם ממנו ומה גם העתיד הרחוק, אולם מלבד שמחונן הנהו האדם בשכל טוב על פי מעלת נפשו הנבדלת והמשכלת נתנה לו גם בינה יתירה להבין דבר מתוך דבר, עד כי על פי הנסיון וגם מידיעתו ידיעת העבר וההווה יוכל האדם ללמד ולדעת את המסובב, אשר יצא מהסבה או בלשוני אני ולפי שפתי באפיסת הסבות את פעולות הכח הפועל והנפעל בתור תכלית ואם הנסיון של העבר תורה את האדם לדעת, כי מכח כזה וכזה, מפעולה כזאת וכזאת

וכזאת יוצא משובב או תכלית הפעולה כזאת וכזאת, אזי על פי בינתו בינת אדם. להבין דבר מתוך דבר, יוכל האדם להיות גם "חכם הרואה את הנולד", כי כזה וכזה יהיה "סוף דבר" גם ה"תכלית" מוזאת הפעולה, אשר יכונן נגדה את שקול הדעת שלו לבחור בבחירתו החפשית, לפעול ולעשות או לחדול ממנה.

האדם על פי הנסיון של העבר יכול הנהו קודם הפעולה, שחפץ הנהו לעשות בבחירתו החפשית, לכונן לו שקול הדעת ולערוך לו גם "סוף מעשה במחשבה תחלה" גם "תכלית" בעד העתיד, הוא חכם ורואה את הנולד בגלל זה, יען כי ראה את הנולד בזמן העבר מפעולה בדומה לזה ואם כן שופט הנהו בשכלו ובשקול דעתו, אם בהשערה קרובה לודאי או בהשערה רחוקה, כי ככה יהיה גם "סוף המעשה" בהפעולה הזאת ומפני זה הוא בוחר בה, אם כי גם האדם בעצמו לא יוכל לערוב בשם אופן בשעת שקול הדעת, כי הסוף מעשה בתור דבר ברור וודאי גמור, כי יצא אל הפועל ולא יהיו מעצורים בלתי ידועים לו עתה, אשר יפריעו את סוף המעשה מלצאת אל הפועל, ואם כי יודע האדם, כי אין לו ידיעה נראית כזה בכל זאת די לו בעד שקול דעתו, בעד בבחירתו החפשית, את אשר למד מהנסיון ומידיעת העבר, להעריך לפניו גם "סוף דבר במחשבה תחלה" גם "תכלית הפעולה" ובאופן הזה מתאמת היא בחירת האדם עם ידיעתו ואם גם היא בעלת הסרון ידיעת העתיד, בעוד ידיעת העבר והנסיון הן המה בעזרתו להמציא לו בשקול דעתו "סוף מעשה" ותכלית לפעולתו בעד העתיד.

כמו כן הנסיון ובינת האדם ולוא גם מידיעתו ידיעת העבר וההווה יעוררו את האדם לברוא בחכמת אדם חדושים גם בריות "יש מאין" ולהמציא המצאות חדשות גם אלה אשר "סוף דבר מוכיח על תחלתו", כי רק הדמיון בלבד בנה כמו רמים מעליותיו בשקול דעתו, אחרי אשר גם הדמיון יתעורר באדם בשקול דעתו ג"כ בגלל הנסיון של העבר, הלא הוא התקפץ להיות בורא בשכלו "יש מאין" ולהמציא המצאות חדשות, יען וביען כי ראה ונוכח, אשר ממציא כזה וכזה המציא המצאה כזאת כזאת או בדומה לה וצלחה לו למאד והדמיון בורא לו גם "סוף מעשה" גם "תכלית" בהשערה ואומדנא, כי גם המצאתו תצליח ולוא גם ימציא אותה באופן אחר לגמרי, הוא חושב למשפט, כי גם יצור שכלו זה יביא "סוף מעשה ותכלית כזאת", אבל גם אלה הפעולות, אשר הדמיון היה מחולל "סוף מעשה ותכלית", יש אשר יהיו לתועלת רבה בעד האנשים וכמו כן בכל הפעולות שעושה האדם באומדנא ובהשערה בעלמא, אשר יש אשר יצליח לו ויש אשר תכזב תוחלתו, ומוכן מאליהו, כי בעוד אין לאדם ידיעת העתיד והפעולה הנעשית בגלל בחירה של סוף מעשה ותכלית שיסודתם בדמיון לבד, לא תוכל בכל פעם רק לרוב או לעתים רחוקות להביא פרי ברכה, אולם על כל פנים תוכל להיות על פי ההתבוננות הזאת בחירה חפשית לאדם גם מבלי ידיעת העתיד, יען וביען כי גם מידיעת העבר והכרת הנסיון יוכל האדם לערוך לפניו שקול דעתו גם "סוף מעשה במחשבה תחלה" גם תכלית הפעולה, אשר יגמור בבחירתו החפשית לפעול ולעשות.

ג) וכוננע אל השאלה השלישית, שהיא מקבילה ביחוד עם שאלת ידיעה ובחירה גם בדבר "הגמול", שבגללו עומדת ומצפה היא השאלה הזאת לפתרון נכון, הנני בזה לכונן אל חקר עצם החובות הדתיים ועצם "הגמול" הנלוה אליהם, לתת תשובה על שאלתי אני, ואשר אמנם אקוח, כי על ידי זה לא נפלות ולא רחוקה תורה

תהיה עוד ממני, לתת תשובה מספקת גם על שאלת ידיעה ובחירה בעצמה.
כפי שהוכחתי בדברי הקדמים רק מפני זה יכולה להיות בחירה חפשית לאדם
בפעולותיו של רשות, יען כי על פי הנסיון מידיעת העבר יוכל לערוך מראש גם
כן. סוף מעשה במחשבה תחלה" ותכלית הפעולה וידיעה מהנסיון היא באה לו בגלל
שיודע הוא האדם את מהות הדברים והפעולות בכלל ולוא גם מידיעת העבר (מובן
מאילו כי אינני מדבר בזה בהעלם דבר הנקוב בשם. הדבר כמו שהוא" (ראם דינן
אן זיך) בפלוסופיא של קאנט) ובגלל זה בעל יכולת הנזה בלמדו מהנסיון, לכונן את
"סוף המעשה" ואת "התכלית" שיצאו מהם גם בעבור העתיד ולדון על אדותם בשקול
דעתו עת יהיה נמצא לו החפץ לפעול ולעשות איזו פעולה בבחירתו החפשית.

והנה כאשר נתבונן על החובות הדתיים שנתנו מהאלהים בהתנלות ובתור
אמונה, שהיא באה לאדם מן החוץ אל פנים נפשו, יודעים אנחנו, כי מהותם
של אלה הפעולות נעלמה מהאדם לא רק קודם ההתנלות, אשר על זה תעיד
ההתנלות בעצמה, כי ידיעת האדם על פי טבע נפשו בלבד לא יכלה להביא לידי
ישע וחפץ לפעול פעולות כאלה, כי גם אחרי ההתנלות של החובות הדתיים גם כן
לא פורש לו מהות החובות האלה וטעמיהם, מה מיבם וטובם, תכליתם
ותועלתם מצד עצמם, עד כי עלינו להחליט, כי גם מהותם גם התכלית האמתית
שלם גלויה וידועה רק לאלהים לבדו.

והנה גם אחרי ההתבוננות הקצרה האחת הזאת כמדומה לי, כי יכולים
אנחנו לבאר לנו את הצורך הנאמן בדבר ענין. הגמול", הלא הוא השכר
בעד קיום המצוות של "קום ועשה" והזהירות מפני העקרות גם העונש בעד
התשלול קיום המצוות ובעד העקרות על מצוות "לא תעשה", כי להגמול פי
שנים בתועלתו (א) יען על ידי הגמול ורק על ידו, תוכל להיות לאדם "בחירה חפשית"
לפני כל פעולה בחובות הדתיים (וב) יען על ידי הגמול חנן האלהים לאדם גם
ידיעת העתיד, שהיא חסרה לאדם בכל עניני הפעולות של רשות, למען תהיה
בחירת האדם באלה הפעולות נעלה על בחירתו בפעולות הרשות ובגלל זה תהינה
גם הפעולות כבירות ונמצאות רב יותר מפעולות האדם ע"י בחירתו בשקול הדעת,
שאין לו ידיעת העתיד רק ידיעה מהנסיון של העבר, לכונן "סוף מעשה ותכלית"
רק על פי אומדנא והשערה בלבד.

הבה נתבונן אלו לא היה נגלה לאדם בעל דת גם ענין. הגמול" בעד החובות
הדתיים, אזי לא היתה לבעל דת כל בחירה חפשית כלל, בעוד באופן הזה
לא יכול היה האדם לכונן בשקול דעתו קודם הפעולה שום "סוף מעשה במחשבה
תחלה" שום תכלית בעתיד, בעוד ידיעת העתיד אין לאדם, גם מפני שנעלמה
ממנו מהות החובות וטעמיהם אזי גם ידיעת העבר לא יכלה להועיל לו בעד
בחירתו במאומה, כמו בענינים ופעולות של רשות, אשר למצער יודע ומכיר האדם
את מהותם ואת הנסיון של העבר, לא כן בפעולות של החובות הדתיים הן לא
יוכל ללמוד מהעבר מאומה, למען יכונן לו מראש בהשערה קרובה לודאי את
"סוף המעשה" ואת "התכלית" במחשבה תחלה, אחרי אשר מהות הפעולות
נעלמה ממנו ובמה שנוגע אל "הנסיון" אזי לבעל דת, אם יאבה לכונן לו מן
הנסיון קודם הפעולה איזה סוף מעשה במחשבה, איזו תכלית לפעולתו, כי די לו
להוכיר את חשאלה הידועה של "צדיק ורע לו רשע וטוב לו", שאותה דוקא

יראה לנו הנסיון בעליל והידיעה הזאת היא לא-נוחמה כלל בעד שקול הדעת של בעל דת, למען יכונן על פיה בעד איוו פעולה דתית. סוף מעשה ותכלית, אשר יבחר בו לפעול ולעשות ואם כן באפס "סוף מעשה במחשבה תחלה" באפס "תכלית" למצער של איוו השערה ואומדנא לקוהה מהנסיון של העבר קודם הפעולה, הן לא תוכל להיות בשום אופן "בחירה חפשית" לאדם. ואם נאמר כי בעל דת ממלא הנהו את חובותיו הדתיים לא בשביל תכלית כלל רק בעבור, כי מצווה ועומד הנהו לפעול ולעשות ככה, והוא עושה את מעשהו מאהבה או מיראת הרוממות כלבד מכבוד המצוה נותן הדת בהתנלות, בלי כל "סוף מעשה במחשבה תחלה" בשקול דעתו ובלי תכלית של תועלת או נזק בעד עצמו, אזי באופן הזה היה בעל הדת מוכרח לעשות את כל הענינים הדתיים, מבלי כל בחירה חפשית מצדו.

לכן לפי דעתי והחלטת שכלי הישה, עלינו להביט על "הגמול", השכר בעד החובות הדתיים והעונש בעד התרשלותם והעבירות על מצוות "לא תעשה" כעל ענין נחוץ מאד נעלה, כעל חסד האלהים, אשר הנחיל לבעל הדת יחד עם עצם ההתנלות של החובות והפעולות הדתיים, יען כי על ידו ורק על ידו הואיל האלהים לקנן לאדם בעל דת את "הבחירה החפשית", למען יוכל לכוון לעצמו "סוף מעשה במחשבה תחלה" ותכלית הפעולה לפני הפעולה בשקול דעתו, ולמען לא יחסר לאדם בחירה חפשית גם בנוגע אל החובות הדתיים ופעולותיה.

אף תבין יתירה נודעת לאדם בעל דת על ידי "הגמול", כי האלהים הגדיל הפליא את חסדו עם האדם בנוגע אל הדת לתת לו על ידה גם ידיעה נוספה אל ידיעת האדם הלא היא "ידיעת העתיד", אשר אין לאדם בכל פעולותיו, פעולות הרשות, ידיעת "הגמול" המובטח לו בעתיד מאת האלהים על ידי הדת, עד כי לא נצרך לבעל הדת בנוגע אל חובותיו אלה לקחת לו בשקול דעתו את "סוף המעשה במחשבה תחלה", את תכלית הפעולה רק מהנסיון של ידיעת העבר, אשר מלבד, כי לא יכול היה, כפי שבארתי, ללמוד מהעבר ומהנסיון כלל, כי גם אלו אפשר היה לו ללמוד מהנסיון הלא ידענו, כי כל דבר הלמד מהנסיון שר העבר איננו רק השערה ואומדנא, בעוד עצם "סוף המעשה והתכלית" שלו עורנו מוטל בספק, אם יצא אל הפועל או לא, בגלל איוו מעצורים בלתי ידועים בשעת הבחירה, לא כן הפעולות הדתיות מפני הגמול המובטח מאת האלהים הן יודע בעל הדת את "סוף המעשה" את "התכלית" מראשית אחרית ידיעה וראית, כי אכן תכלית הפעולה תתקיים בטח, ואשר מפני זה תוכלנה להיות הפעולות הדתיות פעולות כבירות ונמרצות רב יותר מפעולות הרשות, מפני כי בעל הדת הן יודע או מאמין הנהו בהבטחת האלהים על פי דתו, כי "סוף המעשה" והתכלית יצא בטח אל הפועל.

כמו כן אל ידיעת העתיד על ידי "הגמול", אשר אותה חנן האלהים לבעל דת לקבוע בעד האדם חובות ופעולות דתיים, נלזתה גם ידיעת העתיד, אשר הואיל האלהים לקנן גם לנביאים חווי-יה בעתים ידועות, למען יוכלו גם הם להגיד מראשית אחרית לגוי ואדם יחד, את אשר יקרה אותם בהתרשלותם מלמלאות את חובות הדת של "קום ועשה" או בעברם על "מצות לא תעשה" מטעם הדת, למען החזירם למוטב, ואשר גם מזה רואים אנחנו, כי מלבד החסד שעשה

שעשה האלהים לאדם בחנו לו ע"י "הגמול" את "הבחירה החפשית" הפליא הגדיל עוד חסדו עמו, לגלות לבעל הדת ידיעת העתיד ע"י הגמול בעצמו, ידיעה שאין לאדם בכל אחת מפעולות של רשות.

עתה אשוב אל שאלת ידיעה ובחירו: ובמקום התחום שלה, הלא הוא בענינים הדתיים ובענין "הגמול", אשר לפי השקפתי זאת לא תוכל השאלה להיות גם תופסת מקום בזה כלל ועליה לעזוב גם את המקום האחד הזה מבלי שוב אליו עוד.

הן כמו בענינים ופעולות של רשות, וכפי החסבר עם החכם והמלך, אשר זה הראשון בחכמתו ידע מראש, כמה יבחר המלך בבחירה החפשית שלו, לבוא אל עיר ממלכתו, כן יודע האלהים מראש כמה יבחר האדם בבחירתו החפשית, גם בפעולות של חובה בענינים הדתיים, כמה יבחר בעל הדת על ידי הגמול לקים בשקול דעתו קודם הפעולה את המצוות של "קום ועשה" או להתירשל בהם או גם לעבור על המצוות לא תעשה ולהיות רשע בפני המקום, ואם לא יכבד עלינו להסביר לנו, כי האלהים בחכמת האלהים יודע מראש את הסוף דבר, את התכלית אשר יעלה בשקול הדעת של האדם קודם פעולת הפועל בעניני הרשות, אשר זה הסוף דבר זאת התכלית יוכל לעלות על דעתו של אדם רק בהשערה ואומדנא מידעת העבר ועל הבחירה החפשית, שיש לאדם בטבע נפשו מתחלת יצירתו, על אחת כמה וכמה, כי לא תבצר מחכמת האלהים להבין ולדעת מראש את אופן בחירת בעל הדת, אשר כל עקר הבחירה החפשית שלו באה לו ע"י "הגמול" על ידי הכמחת ה"סוף דבר" והתכלית בתור ידיעת העתיד נראית, אשר שתי אלה גם הבחירה גם הידיעה באו לו מן החוץ פנימה ע"י התגלות האלהים בתורת הדת להודיע לו את "סוף המעשה ואת התכלית", אשר יוכל בעל הדת לבחר במחשבה תחלה קודם הפעולה, ואם לא תפלא בענינו ידיעת האלהים, כי תוכל להתאמת עם בחירת האדם, שהיא כלה שלו מטבע נפשו בפעולות הרשות ועל ידי סוף מעשה ותכלית של אומדנא והשערה של האדם בעצמו, האם נכלל לתפלא עוד ולשאול: איך תתאמת ידיעת האלהים ובחירת האדם בעניני הדת, אשר זאת האחרונה איננה באה מטבע נפש האדם מאומדנא והשערה של שכלו, כי אם במסורת ההתגלות ע"י הגמול גם על פי ידיעת העתיד מאת האלהים בתורת הדת, אשר שתי אלה, הבחירה והידיעה, נתונות לבעל הדת מאת האלהים, והאדם רק זכה בהן ולא הוא המחולל אותן מצד עצמו?

ואשר אם כן, אם לפי החסבר שלי, כי הכמחת הגמול היא היא המחוללת והמולירה באדם בעל דת את הבחירה החפשית והנותנת לאדם את ידיעת העתיד, את "סוף המעשה במחשבה תחלה", עד כי הגמול הנהו המסובב מעצם הבחירה החפשית של האדם בעצמה בתור סבה לזה ידיעת האלהים מראש היא מתאימה ולמאד ודוקא על ידי "הגמול" עם הבחירה החפשית של בעל הדת, אזי שאלת ידיעה ובחירה" גם בתחום מציאותה בתחום הגמול בחובות הדתיים גם שמה במלה ומכובלה לנמרי.

בדבר עצם הגמול, אם מתאים הנהו עם "צדקת האלחים" עם צדק עולמים שלו לחשוב למשל: אם ידע האלחים מראש, כי זה צדיק יהי וזה רשע, האם בצדק יתן שכר לצדיק ועונש לרשע? אזי לפי ההתבוננות שלי, אשר אציג בזה מתאימים המה למאד אף יצדקו יחד.

על כל פנים אין איש מאתנו, אשר יתפלא על צד האחד מהגמול הלא הוא השכר לצדיק, האם תוכל להיות שאלה, אם ידע האלחים מראש, כי זה צדיק יהי, השכר למה? הן מלכד אשר השכר מגיע הוא בצדק לבעל הדת על פי בחירתו החפשית בעצמה בתור "מסובב מסבת הבחירה" שלו, הן נקל להבין, כי עוד לא קרה, אשר מי מאתנו יתפלא על אב או מורה, היודע בבנו או תלמידו מראש, כי אמנם זך וישר יהי פעלו, ובכל זאת כעבור שנה או שנתים יתן לו מתנה או פרס, גם מבלי כל הבטחה על הנהגתו הישרה, ועל אחת כמה וכמה, אלו הואיל האב או המורה לתניד מראש ולהבטיח לבנו או תלמידו את עצם הגמול, הלא הוא השכר בעד מעשיו הטובים והעונש, אם יעשה ההפך, למען יבחר הוא את אופן מעשהו בבחירתו החפשית ובגלל הגמול לבלעשות הטוב מפני השכר ולסור מרע מפני העונש, ועל אחת כמה וכמה בנוגע אל האלחים בדבר השכר לשומרי בריתו ודתו, לגמול להם אך טוב, וכפי הבטחתו מראש.

אבל "עונש לצדיק לא טוב", ואם ידע האלחים מראש, כי רשע יהי, היצדק האלחים, אם יעניש אותו כדי רשעתו? השאלה תזאת ביחוד הכבידה אכפה ביותר על השואלים את שאלת ידיעה ובחירה ולא נתנה דמי להם, גם הדימיוניסטים משתמשים בה הרכב, אף כי אינם מאמינים לא באלחים ולא בשום דת, ורק למען הקניט את האידעמערמיניסטים וביחוד את בעלי הדת, אבל הגם בעינינו יפלא העונש לרשע? לא ולא! בעוד גם שלמות הרשעים, זה העונש המגיע לרשע בעד מעשיו הרעים, הנהו, לפי השקפתי, עצם המסובב מבחירתו החפשית, שהיא הסבה אל הגמול בפועל, ואשר עליו אם כן להיות מקום ולצאת אל הפועל, ואם בחר אדם בעל דת דוקא ברע ובעונש הנלוו אליו, הן על האלחים, להיות שומר הבטחתו גם לרשע, לשלם לו כגמולו, ונהפוך הוא הן למרות הצדק היה יכול להיות, אלו לא שמר האלחים את הבטחתו גם באופן הגמול השני הזה לשלם לרשע כמפעלו.

אף גם זאת:

הן כלנו יודעים, כי כמה שנוגע לרשע וכדבר אופן הגמול השני "העונש" הואיל האלחים להטות חסדו לצדק אל מדת הדין לרשע גם מדת הרחמים, ודי לי להזכיר בזה איוזה מכמאים גלויים וידועים בתורת ישראל וכדברי הנביאים כמו: "ארך אפים" "כי לא אחפוץ וגו' כי אם בשובו מדרכיו וחיה ועוד ועוד מסורות מודעה ידועות, כמו "הצופה לרשע וחפץ בהצדק", מיכולת הרשע להיות בעל תשובה להיטיב, אשר אז כל חטאותיו, אשר עשה לא תזכרנה, עד כי לכל רשע, שהוא רק בעל לתאבון לבד, שערי תשובה בלתי ננעלות כלל, ומלכד שהוא יוכל לתקלט מהעונש, עוד עלול הנהו להיות גם צדיק בכל דרכיו ולקבל גם שכר טוב.

ואשר אם כן הן נשאר בעד השאלה הנזכרת, אם יכולת היתה להיות שאלה, רק אופן אחד מנמול של עונש, הלא הוא העונש לרשע מיוחד בין הרשעים, שהוא "רשע להכעים", וד עריץ, אשר כל נוחם נסתר מעיניו, רשע נאץ אלהים ותורת דתו גם יחד והוא עושה רע ופועל אָנן כל ימי חייו, עד כי גם על פתחו של גיהנם איננו חוזר בתשובה, אבל מי מאתנו לא יודה, כי בגלל רשע וזד כזה לא יתכן להחריד עלינו את כל החרדה של שאלת "ידיעה ובחירה", או לקרוא תגר על מדת הצדק של האלהים ולאמר: אחרי אשר ידע האלהים מראש, כי זה הרשע יבחר להיות רשע כל ימיו בפני המקום ובפני הבריות, אם כן "עונש", גם בעד רשע כזה גם כן לא טוב מצד האלהים, חלא נהפוך הוא, עלינו להתפלל מאד על שואל שלא מדעת כזה: מאין נמצא לו רחמנות במדה נפרזה כזאת, לחוס ולהמול על איש רע לשמים ורע לבריות, איש אשר שני הדרכים ושני אָפני הגמול, השכר והעונש" מראש היו פתוחים, נמסרים גם לו, כמו לכל בעל דת והוא בבחירתו החפשית בחר דוקא בדרך חמאים, ואשר גם בחיי אדמתו יכול היה להקנה ולשוב מדרכו הרעה ובכל זאת נשאר ברשעתו ובזרון לבו כל ימיו עד נשימתו האחרונה, ודוקא על האלהים יועץ לכו של השואל, על מה ולמה ישלם גם לרשע כזה כרשעתו ונקמה לא ינקמה גם אותו, האם בצדק ידרוש שואל כזה מאת האלהים, כי לא יהיה שומר הבטחתו הבטחת הנמול למען הצדיק גם רשע גסור כזה?

אולם לא אבחר, כי גם אחרי הדברים הנכוחים האלה תוכל לעלות על דעתנו עוד שאלה לא קטנה, ואם גם לא שאלת "ידיעה ובחירה" גם לא שאלת "הצדק" רק שאלה אחרת לגמרי ובנוגע אל הרשע בעצמו: איככה יכול להיות פשוט במציאות בקרב בני אדם "איש רשע"? וביחוד בקרב בעלי דת, אשר בעדם באה "ידיעת הגמול" כתור ידיעת העתיד, להמציא להם בחירה חפשית, סוף מעשה במחשבה תחלה, ותכלית הפעולה, ואחרי אשר יודע הוא בעל הדת, כי אכן יש "עונש" לרשע, אם יתירשל בקיום מצוות "קום ועשה" או עובר עבירות נגד מצוות "לא תעשה" על פי הדת, איך יכול הנהו האדם בעל דת בידיעה קודמת כזאת להיות "רשע", גם להיות מוכן ומזומן לקבל את העונש המובטח לו מראש על מעשיו הרעים?

הן גם בעלי החיים על פי האינסטינקט שלהם עושים פעולות רק אלה המביאות להם תועלת ובורחים מן הנזק ואם כן, תתכן, כי האדם, שיש לו ידיעה מה היא תועלת ומה הוא נזק, ומה גם אם בפרוש הונד לו מראש מדבר התועלת והנזק, אשר יגיעו לו על ידי פעולותיו, האם יכול הנהו האדם בעל דת לברוח מן התועלת של השכר המובטח לו ולבחור דוקא בפעולה, שהיא תביא לו לעצמו נזק "גמול ועונש קשה", ואם לא שאלה היא גם כרשע בפני הבריות: מאין נמצא לנו רשע גם בדיני אדם, בעוד יודע הוא את העונש המוכן בפלילים כפי החוק? ומה גם רשע בפני המקום, רשע בעל דת, שהוא היודע על פי אמונתו, כי עתיד הוא ליתן את הדין ולקבל את ענשו בדיני שמים, ומה הוא זה "סוף מעשה במחשבה תחלה" בשעת בחירתו החפשית של הרשע? אולם לפי דעתי אם נכוון לחקר הלך נפש הרשע, אם נתכוון היטב על הפסיכולוגיא של הרשע בעצמו, נוכל לפתור לנו גם את השאלה הזאת.

אמנם גם הרשע לפני היותו רשע, היה גם אדם פשוט, שאיננו אוהב את הרע בגלל שהוא רע ושונא את הטוב בגלל שהוא טוב, ומה גם בהקדע לו, כי הרע יביא לו נזק והטוב תועלת רבה, ואם הרשע בוחר בכל זאת ברע, למרות העונש הנלוו אליו, עלינו לבקש את הטעם והסבה ולהבין, כי גם הרשע בחר באיזה טוב באיזו תועלת, להיות הוא "סוף מעשה שלו במחשבה תחלה" ותכלית הפעולה בשקל הדעת של בחירתו החפשית, אמנם גם הרשע בוחר הנהו בטוב ובתועלת של עצמו לפני מעשהו הרע, אף ידמה, כי הטוב ההוא כה גדול ונכבד עד כי יוכל להכריע את הרע ואת הנזק בעיניו להיות כעין "יוצא הפסדו בשכרו" או תשוקתו אל הטוב לרשע ההוא תעצור כח להסיח את דעתו מהרע והעונש לגמרי בשעת בחירתו את "סוף המעשה במחשבה תחלה", שהוא הוא הנחשב בעיניו לטוב ולתועלת, אשר בגללו יבחר הרשע לעולל עלילות ברשע, ואם כי, מוכן מאילוי, כי הטוב לרשע ההוא הוא בעיני כל ישרי לבב שכל שכלים, אבל בעד הרשע עצמו, ולפי חפצו ובחירתו, נחשב הנהו לטוב ולתכלית של תועלת-לבחור על פיהו בפעולות רשעים.

הכה נתבונן על רשע בפני חבריו: גנב, גולן או גם רוצח אשר אותו יענישו גם שופטי אנשים בהקדע להם מעשהו הרע, מדוע בחר להיות גנב שודד או גם רוצח, האם רק בגלל אהבתו למעשה הרע של הגנבה, הגולה או הרציחה? אבל הן אהבה לעצם הרע לא נוכל ליחס גם לנפש הרשע ומה גם כמעשהו הראשון בטרם הרגיל את עצמו למעשיו הרעים, להיות בעדו ההרגל כעין "טבע שני", רק עלינו לשער, כי בהלך נפשו ובבחירתו בתור "סוף מעשה במחשבה תחלה" בתור תכלית לפעולה שזה הרשע לנגד שכלו או דמיונו את "הכצע", אשר ישיג מהגנבה, הגולה או גם הרציחה ואת התענוגים, אשר יוכל להכין למו בהיות בידו הון זרים, אשר לא עמל בו; גם כאופן אם הרציחה נעשתה מהרשע בגלל "נקמה", או כידוע גם הנקמה היא מין "הנאה", ואם גם מין תענוג שכל שבשכלים, נכזה נמאס לנפש תם וישר, אבל יקר למאד לנפש הרשע, ואם לדאבון לבבנו הן רשעים כאלה ישנם במציאות, אזי מציאות איש רשע כזה היא בגלל אשר גם הוא בורא לו בשקל דעתו ובבחירתו "סוף מעשה במחשבה תחלה" תכלית כזאת, שהוא שכלו לבו האדם השפל ההוא לטוב ולתועלת בעד עצמו, עד אשר יכריע בבחירתו לבחור בפעולה ההיא, למרות הרע שבמעשהו ולמרות העונש, שיודע הוא מראש, כי יגיע לו גם כמשפט אנשים אם יקדע פעלו, אבל בנוגע לדיני אדם לרוב ידמה הרשע, כי אמנם יצלה בידו להעלים את מעשהו, ישתמש וינצל מן העונש וכל רעה לא תאונה לו ומפני זה אמנם בצדק יחייבו שופטי אנשים את הרשע לגמול לו כמפעלו גם בדיני אדם ולעונש אותו על מעלליו הרעים, יען בצדק מטילים על הרשע את "האחריות המוסריות" בעד מעשהו מפני, כי עושה את כל זה בבחירה חפשית, בעוד גם להרשע "סוף מעשה ותכלית", אשר בלעדו לא תוכל להיות בחירה חפשית כמציאות אף על שופטי אנשים באי כח חברת האדם, לשמור את חיי האנשים והונם ולבער את הרע ע"י הגמול והעונש לעושה הרע להרשע, אשר בגלל טובתו העצמית והמדומה, בחר לתכלית פעולתו ובבחירתו החפשית, לשדר אותם מאיש או מאנשים זולתו.

ובדיני שמים ישנם שלשה מיני רשעים נגד הדת, וכפי שיערה היא

מראש את הגמול בעד כל אחד לקבל את עונשו עונש רשע בפני המקום: א) אחד המתירשל בקיום מצוות "עשה" של הדת. ב) העובר עברות נגד מצוות "לא תעשה" מטעם הדת בלבד. ג) רשע בפני המקום ובפני הכריות גם יחד, באלה המעשים, שגם שופטי אנשים מענישים עליהם כמו נכבה, גזלה, רציחה, אבל הפישע מסתיר ומעלים את מעשהו מעיני האנשים, ובכל זאת יודע הרשע בעל דת מראש, כי אין נסתר ונעלם מאת האלהים, אף לא יקלט מהגמול בדיני שמים בעד העברות האלה ונקמה לא ינקה, ולוא גם יצלה לו לתקלט מהעונש ע"י שופטי אנשים בדיני אדם. אמנם גם אלה הרשעים "סוף מעשה במחשבה תהלה" תכלית בחירתם איננו הרע והעונש, וכפי שאמרתי, מי זה יבחר בעונש ויהיה גרוע מבעלי החיים הבורחים מן הנזק וגם הרשע להכעים איננו בוחר בעונש, כי אם כופר באלהים בדת ובעונש לנמרי, הוא בוחר בכפירה ובלצון על העונש בכלל ועל המאמינים והחובי הדת בפרט, ואשר גם הכפירה והלצון מין "הנאה ותענוג" הוא לו, הנאה נסת ומוזהמת ונוסף לזה פריקת עול, למען יעשה כל מה שלבו חפץ, אבל גם זה הרשע, שהנהו בעל דת גם מאמין בדת ובגמול הרשע ובכל זאת רשע הנה, רשע לתאבון כזה בבחירתו על פי איזו תכלית, איננו כמובן בעל בחירה את העונש רק את המוב לרשע, אשר יציר לו בהלך נפשו ובדמיונו, המוב השפל שבשפלים, אשר יחשוב אותו לתועלת עצמית. הרשע אי, הוא מתירשל במצוות "קום ועשה", יען כי בוחר הוא לבלי לכבש את רצונו וטוב לו לשבוע רצון מהספקת צרכיו הנשמיים: אכילה, שתיה, שנה, מנוחה, אשר הנאתו מהן גדולה בעיניו עד למאד ויצרו מתגבר עליו להתירשל במצוות הדת בגלל המוב השפל שלו, אשר אותו מוקיר רב יותר מהחובות הדתיות, הדורשים זריזות ותנועה, בעת שרצונו בעצלות ומנוחה, וכמו כן הרשע ב' עובר גם עברות נגד מצוות "לא תעשה" של הדת, אשר הנה מתיצבות כצר מול תאוות לבו והמוב השפל שלו, אשר אותו חושב הנהו: לתועלת עצמית שלו ולתכלית בחירתו והיא היא המכרעת את שיקול דעתו לפעולה, למרות העברה הדתית והעונש הנלוה אליה, אשר הרשע על תאוות נפשו אומר ללבבו בשעת הבחירה, הן תכלית ההנאה קרובה ותכלית העונש עוד רחוקה, לכן אבחר בראשונה ויהי מה יהי אחרי כן. אף הרשע ג' שהוא גם רשע בפני הכריות, כפי שבארתי למעלה, הבצע והתענוגים המדומים, בתור תכלית לבחירתו, המה המכריעים את הכף בשקול דעתו ומה גם בחשבו, כי כל רעה בדיני אדם לא תאונה אליו, יען כי יוכל להעלים את מעשהו מעיני אנשים וכל אלה יסירו את לבו גם מאחרי האלהים והעונש לפי הדת, גם רוח שמות, אשר יכנס בעבור עברה זו בשעת בחירתו, יחכב בעיניו את ההנאה בגלל התכלית השפלה של ההווה, להכריע את הכף על העונש בדיני שמים, שיבוא לאחר זמן ובעתיד הרחוק.

והנה אם נצדיק כלנו את שופטי אנשים על העונש, אשר ישיתו על הרשע ג' אשר מפני המוב השפל תועלת העצמית שלו בחר לעבור עברות, שבגללן נענש הרשע גם בדיני אדם וחכרת האדם מפלת על הרשע את "האהריות המוכריות" בגלל בחירתו ההפשית, אשר בגללה גמר בשקול דעתו, להיות התכלית והתועלת השפלה שלו עולה לו לכל לראש, למרות אשר במעשהו הרע יעשה רעה לזולתו ולמרות ידיעתו את החוק, אשר על פיתו יקבל את עונשו בפלילים, על אותה כמה

וכמה כי עלינו להצדיק את דין שמים והעונש לשלשת הרשעים הנזכרים בבחרם בכחירתם החפשית את הטוב השפל לתכלית וסוף מעשה שלהם, למרות הרע, אשר נקבה על מעשיהם אלה הדת בעצמה ולמרות העונש אשר יעדה מראש, עד כי באופן, אם לא ינחמו הרשעים הללו להיטיב את מעלליהם, אזי העונש מגיע לרשע בצדק וביושר. גם מלבד מה שזכרתי לפני זה, כי העונש בא לרשע ויוצא אל הפועל בתור "מסו ב ב מסבת" בחירתו, הן התביעות, שיש להשופט כל הארץ להרשע נגד הדת, הנה גדולות ועצומות רב יותר מהתביעות, אשר לחברה האנושית ולשופטי אדם באי כחה אל הרשע בדיני אדם, בעוד להחברה האנושית, לשופטי אנשים, ישנה רק התביעה האחת להרשע בעד הרע והנוק שעשה לזולתו, אולם השופט העליון, יוצר האדם ונותן הדת, יש לו תביעה להרשע גם בעד הרע שעשה, לחברו בן אדם גם בעד הטוב, שמנע מעצמו או בעד הרע שעשה לעצמו, כי בזדון לבו הסיר את "צלם האלהים" ממנו, את יתרון האדם, אשר כבוד והדר תעמדהו הדת ויבחר להיות בהמה לו, ללכת אחרי שרירות לבו וספוק צרכי רצונו בלבד, שבו האדם והבהמה יחד נשתוו, להיות הנאת רצונו ותאוותו יקרה ונעלה בעיניו מכל פעולות האדם המוסריות והדתיות, שבהן נמצאות גם פעולות הכובשות את הרצון והמרחיקות את ההנאה הגשמית והבהמית מבעל הדת תם ויושר, אבל לעומת זה לבעל הדת הן ישנם חפצים מאד נעלים וקודרת רוח, אשר יסודתם במשכיות נפשו הנבדלת ובגלל היות האדם באמת, "צלם אלהים", הוא נהנה משכר מצוה מצוה ומידיעה הברורה והנכחית שלו, כי יש שכר לפעולתו וכי יבוא על שכרה בזה או בבא, הוא נהנה מקרבת אלהיו ועמו גם תורת אלהיו ודת קדשו שבמו ומשענתו סלה, לא כן הרשעים, אשר רצונם וספוק צרכיהם השפלים כל מעינם סלה, המה יעשו בכחירתם החפשית עלילות ברשע נגד הדת ולמרות העונש או גם המה ישוכו אל על ינחמו ממעשיהם הרעים, יבחרו ללכת בדרך מוכים ושבו ורפא להם.

אמנם המאמר האחרון הזה על פי תכנו מתיחס הנהו אל עקרי האמונה והדת, אשר מקומם בספר השני, בכל זאת לא נמנעתי, להציג אותו בזה ובתור חתימה להספר הזה, יען וביען, כי שאלת "ידיעה ובחירה" קרובה היא למאד אל עצם העקר השלישי בחירת האדם החפשית, וכיחוד מפני, כי בעלי שתי הדעות הנפסדות הפאטאליסטים והדיטירמיניסטים משתמשים הרבה בשאלה החמורה הזאת, להקניט ולהכעיס את המחזיקים במעוז הבחירה, ובידעם, כי אין פותר אותה להם, לכן יאמינו כי שאלת ידיעה ובחירה תועיל להם למאד, לנצח את מתנגדיהם ואם כי צחוק יעשו לנו הדיטירמיניסטים, אשר כרעם אין להם עסק לא עם ידיעת האלהים ולא עם האלהים בעצמו, אשר לרוב יכפרו גם בו, בכל זאת אינם נמנעים לעסוק גם הם בשאלה הזאת, אף אין כל פלא, בעוד יודעים בעצמם, כי בכואם בפלפולי הבל שלהם, לסתור את המופת הנאמן "מהאחריות המוסריות" על מציאות בחירה הפשית יוכלו להיות לבזו בעיני האינדעטערמיניסטים, אשר על נקלה יוכל להוכיח להם, כי יביעו ריק, לכן באים המה לבלבל את מוחו בטענת "ולדירך"? "איך תתאים ידיעת האלהים עם בחירת האדם?" לכן כמדומה לי גם מאמרי האחרון הזה יועיל למאד, להפיל מידי שני בעלי הדעות הנפסדות את נשקם האחרון נגד מתנגדיהם, ולבל יוסיפו עוד לבוא בשאלת ידיעה ובחירה נגדם, בחשבם עד

כה, כי נמנע מהשכל הישר לחוות איזו תשובה הגונה עליה, מלכד אשר במדע השלישי הראיתי לדעת את צדקת הבחירה החפשית וכי כל דברי צוררי הבחירה בשקר ובהבל יסודם. נוסף לזה יוכל המאמר האחרון הזה בעד הקוראים בכלל, להועיל גם בתור דוגמא, ולמען דעת, כי כיוצא בזה כן גם באלה הענינים חרמים בעקרי האמונה והדת, אשר יבואו בספר השני לא יקרה אף פעם אחת, אשר ידרש להם לבקש את שכלם הישר, לסוג אחר או להפליא דומיה, ונהפוך הוא, בתור "מורה נבוכי הדור" אוכל להבטיח להם מראש, כי כשם שנתתי בשלשת עקרי הדעת בספר הראשון הזה את משפט הבכורה לשכלנו הישר והפשוט, לחות את דעתו ולחרוץ משפט צדק על כל דבר לאשורו, כן אעשה גם בספרי השני בעזרה בדבר אמתת "עקרי האמונה והדת של עמנו", אשר בראש וראשון אקרב את שכלנו הישר והפשוט אל האמיתיות הללו, למען יבין וישיכול ויכונן אל חקר תכונתן, עד כי יוכל לחרוץ משפטו הוא לטובת העקרים האלה. והיה אם שכלנו הישר ינכח לדעת, כי המה צדקו גם יחד, או אז בטוחים יהיו הקוראים, כי כל תרונות הרעות של הכפירה גם בהם, עוד לא תוספנה לזיו אותם ממקומם וממצב עמדתם על נקודת "האמת", שהיא כל מעיננו סלה. -



בְּשׁוּרָה מוֹבָה

לחובבי ספרי הגאון ר' שמשון ב"ר רפאל הירש זצ"ל מפ"פ דמ', וביחוד
באורו על "חמשה חומשי תורה" בהעתקתי העברית, גם

תוֹרָה וּבִרְכָּה.

לפני עשר שנים הוצאתי לאור את הסדרה בראשית (חבורות א' וב') עם הכאור הנעלה מעט צבי, בחפצי אז, למען הקל מעלי את כובד ההדפסה של החומשים. תורה אור" עם הכאור הנ"ל, שהוא רב האיכות וגם רב הכמות למאד, להוציאם לאור. חבורות חבורות? אבל דעת הקהל לא היתה נוחה מאופן ההדפסה בחבורות חבורות, שקשה לשמך עד הקדמון לחומש שלם, ואחרי אשר להדפיס בפעם אחת גם חומש אחד שלם, שהדפסתו גם הוא עולה לרמים מרובים, קצרה ידי, חלתי מהדפיס עול, את החבורות הבאות וכמעט יאשתי את לבי מהדפסת החומשים.

נוסף לזה, אלו גם היו לי כן אמצעים להדפיס כל פעם חומש חומש שלם, גם אז לא היה כל חשבון לגשת אל ההדפסה, אף התכלית המכוננת בנוגע אל התועלת הכללית ע"י הכאור הנעלה הזה, לחזק התורה, הרח והיהדות גם כן לא היתה יכולה לצאת אל הפועל, מפני הטעם הפשוט, כי צריך הית, מפני הוצאות ההדפסה המרובות למאד, לקצוב על כל חומש מחיר יקר, ולחובבי הכאור, הבלתי מחוננים בהון ועושר, היה קשה מאד לקנות אותו, גם ספק גדול הוא, אם גם בעלי יכולת יכולים היו לעמוד בנסיון, לקנות חומשים יקרים—במחירים כאלה, בה בעת, אשר, כפי הרגיל עתה, אין שום ספר עברי נמכר כה בזילי זול כמו חמשה חומשי תורה עם כמה פרושים, ולסמוך על יחירי סגולה, אשר כתבו לי, כי כסף לא יחשבו, למען הביאו את האוצר הנחמד הזה אל קת"ה, גם כן אי אפשר היה כלל, יען לדאבון לבנו הטה המעטים, ואילו גם הקבו לשלם כפלים או כפלי כפלים במחירו, לא יקלט מהספר מרובה באין קונים מכל מפלגות העם, מלבד אשר יכולתי לדעת מראש, כי סכום הספרים, אשר ינוחו בשלום בבית, יהיה תמיד רב יותר מכל הסכום של אלה הספרים, אשר יקצאו להם מהלכים בבתי ישראל וזלת ביתי, ואם כן גם תקנת מוקרי הכאור בגלל תועלתו הכללית גם היא תשאיר מעל.

והנה לפני שנה נפתח לי ב"ה מקור ישע להדפסת החומשים עם הכאור מעט צבי, כי בהשתדלות ידידי: הרב המאוה"ג ר' שלמה דרי ברייער שליט"א, חתנו של הגאון הירש זצ"ל וממלא מקומו, יחד עם העומדים בראש הח', נחלת צבי" בפראנקפורט דמי: היה: הרה"ג ר' מרדכי (מאריקס) הירש נ"י (נכדו של הגאון הירש זצ"ל) והרה"ג ר' יעקב ראזענהיים נ"י הואילו גדידי הח', הנ"ל לזכות מוקד ורבים זצ"ל ולזכות הרבים בעד קוראי עברית כארצנו וכשאר חלקי תבל, לתת לי לעיתים מביכה להדפסת החומש בראשית סך שלשת אלפים מארק (וכמו כן יש תקוה, כי יתנו סך תמיכה כזה להדפסת כל אחד משאר החומשים) ושתים סובות פאר געלות עושים המח הנדיבים חיקרים בזה: א) להקל מעלי את כובד ההדפסה, ואף כי

סך התמיכה של שלשת אלפים מארק הוא עוד פחות מחצי הוצאות ההדפסה של החומש בראשית, בכ"ז הן דבר גדול הוא, לחזק את ידי הרפות, לבל אשא לבדי את כל משא הסכום העצום, הדרוש אל ההדפסה, וב) זוהי העקר, בעוד נתנה לי בחסר הנדיבים הנ"ל תמיכה הגונה כזאת, אשר אשתמש בה ביתור להזיל את מחיר החומשים, אזי אין ערוך אל הטובה שתצא מזה גם בנוגע אל קמפרי הספרים והפצתם בקרב כל מפלגות אהב"י במספר רב, כי לפי סכום התמיכה יכול וגם רוצה אני להזיל את מחיר החומש בראשית (ובן מחיר שאר החומשים) ככל האפשר, וכאופן כזה מובטחני, כי כ"א מאהב"י יודע ספר בנפש חפצה יאבה לקנות "חומש" חומש" עם באור אין דוגמתו, אשר יעלה לו כמעט בחצי המחיר מכפי שני, לפי ערך הוצאות הדפסתו, עד כי החומשים היקרים האלה בערכם הפנימי והחצוני, שאמנם במחיר זול למאד מאין כמוהו, יהיו באמת קנין כל בית ישראל, ואדיר חפצי וחפץ הנדיבים היקרים וכל חובבי הבאור, בגלל תועלתו הכללית, יצא אל הסועל ברצות ה' באופן מאד נעלה, זכרה אלה לטובה ולכרחה להנדיבים היקרים הנזכרים, העושים והמעשים, בעד הסכם וטובם הרם והנעלה הזה.

והנהי להודיע בזה, כי החומש בראשית עם הבאור "עשרת צבי" כבר נמצא הנהו מתחלת חורף תרס"ז במלאכת בית הדפוס של האלמנה והאחים ראָם בוויילנא (מלאכת הסדור ועשיית המאטריצין והפלאטטין) ובעוד ירחים אחדים בערך סוף הקיץ שנה זו יצא א"ה החומש בראשית עם הבאור הנעלה "עשרת צבי" לאור, כלול בהדרו הפנימי והחצוני (בפארמאט, כמו שנדפסה הסדרה בראשית", עם תרגום אונקלוס, פרש"י ותרגום אשכנזי) ולמען דעת מראש את מספר האקומפליים שעלי להדפיס, הואלתי בזה לבקש את כל החפץ לקנות את החומש בראשית במחירו הזול, אשר אשית עלי, כי יאבה בטובו, להודיעני מתפצו זה בסודם האפשרי וארשום את שמו בפנקס החתמים, ודמי קדימה לא נצרך לי לשלוח.

אמנם בעת אחת, בהחלת שנה העברה/ מסרתי לדפוס את שני הספרים הגדולים והנעלים את החומש בראשית עם הבאור "עשרת צבי" ואח ספרי "מורה נבוכי הדור", אבל בחשבון ובכנה ערכתי, כי ספרי המקורי הזה יצא זה עתה לאור לפני צאת החומש בראשית לאור, עם כמה חדשים מקודם: א) יען כי למלאכת הסדור וההדפסה של החומש, שמחזיק בכמותו רב יותר מכפלים מכמות ספרי, הן מובן מאליו, כי דרושה עת כפולה יותר ממלאכת הסדור וההדפסה של ספרי מונה"ד, וב') יען וביען, כי מקוה אנכי א"ה, כי מפדיון ספרי המקורי "מורה נבוכי הדור", אם יזכה, כי יהיו לו מהלכים בכמות סרובה, אפשר יהיה לי מפדיונו, גם להספיק את הוצאות הדפוס של החומש בראשית העודפות על התמיכה מנדיבי פ"ס דמי וצאת ספרי לפני החומש יועיל למאד גם להחיש את צאתו לאור כמקודם היותר אפשרי, גם לחובבי החומשים עם הבאור, שעורנו בבית הדפוס, אשר יקנו מראש את ספרי המקורי הזה בגלל טיבו וטובו העצמי, הן ינעם למאד לדעת, כי ע"י קניית ספרי יוכלו יחד עם זה לקים גם "מצוה גוררת מצוה", בעוד ספר מונה"ד יועיל למאד, להיות סעד וספך גדול ע"י הפדיון שלו, להדפסת החומש בראשית ולהחיש את צאתו לאור בע"ה.

וען כי בכל אופן הדפסת שני הספרים הגדולים האלה עולה היא לא מעט ראשי, של כמה אלפים רובלים, אשר מצד עצמי לא יכולתי להספיק את האמצעים הדרושים לזה, וביתור בעת, אשר הדפסת ספר, מפני שכר המלאכה בעת האחרונה שעלה למעלה ראש, עולה בדמים מרובים למאד, גם חרלה עתה, ההקפח" ונצרך לי לשלם בעד הכל במזמנים דוקא, ואם בכל זאת עד כה עזרתי ה', כי ספרי "מורה נבוכי הדור" כבר יצא בע"ה לאור, גם מלאכת החומש, כבר נעשתה בדפוס יותר מחצי והתקוה בטובה א"ה, כי יצא גם הוא לאור בעת הנ"ל או אפשר גם קודם לכן, אזי מובן מאליו, כי מבלי עזרה לא יכול הייתי לפעול את מסע העצק הזה, לכן הנני בזה, למלאות חובה נעימה לי מאד, להביע תודה וברכה מקרב לבבי לאוהבי הנאמנים וחובבי הספרים האלה, על אשר הואילו בטובם ובחסדם, לתמוך בירי על ההדפסה אז בתורת תמיכה, למען על ידה אוכל להזיל את מחיר הספרים, מאז בתורת

בְּיָמֶיהָ גַּם"ח, לְשֵׁלֶם אַח"כּ מִפְּרִיֵּן הַסְּפָרִים / שָׁגַם זֶה לְטוֹבָה רַבָּה, וּבְתוֹר הִקְרַת שׁוֹבָה וְתוֹרָה הִנֵּי
 בָּזָה גַּם לְהוֹכִירָם בְּשִׁמּוֹתֵיהֶם לְזִכְרָם עוֹלָם, וְלִטְעֵן יִקְבְּלוּ בְּרַכַּת וְתוֹרָה לְדוֹרֵי דוֹרוֹת גַּם
 מִכָּל אֱלֹהִים, אֲשֶׁר יִשְׁבִּיעוּ וְיִשְׁיבּוּ אֶת נַפְשָׁם וְיִקְבְּלוּ תוֹעֵלַת מִהַסְּפָרִים הַנְּעִלִים הָאֵלֶּה, חֲלָא הֵמָּה : נְדִיבֵי
 פְּרָאֲנָקְפוּרֶשׁ דְּמִי. חֲנוּכְרִים בְּשִׁמּוֹתֵיהֶם לְמַעַל הַ, הִרְה"ח ר' בִּנְצִיּוֹן אֶלְפִּי נ"י מוֹוִילְנָא וְהִרְה"ג
 ר' זְעִלִיג פֶּעֶרְסִין נ"י מִמָּאָסְקוֹי וּמַעֲרִי : הִרְה"ג ר' אִסְרָא בַּעַר וּוְאֵלֶּף נ"י וּבְנֵי הַנְּעִלִים, נְדִיבֵי לֵב וְרוּחַ נ"י
 הִרְה"ג ר' יוֹסֵף רַאבִּינְאָוִיטֶץ נ"י וְהִרְה"ג ר' יִהוּדָא לִיב בְּלוֹם נ"י. בְּרוּכִים יִהְיוּ הַנְּדִיבִים הַיְּקָרִים לֵה' בְּכִשׁוּ"ס,
 כְּבִרְכַּת אוֹהֶבֶם הַנֶּאֱמָן לַעַד / מוֹקִירִם וּמַכְבֵּדִם כְּרוֹם עֲרֵכֶם

המחבר משה ולמן אהרנזאָהן.

קאָוונאַ בחדש כסליו תרס"ח.

כתובתי :

Присяжному переводчику М. З. АРЕНСОНУ въ г. г. К о в н у.
 M. S. ARENSOHN, beedigter Translateur, Kowna, Russland. : או אשכנזית :

א ב ל כ ב ד !

אהה ליום, נורא ואיום! יום מר וחשך! פתאם שקעה שמשו, ויחשך אורו בעדנו! כי ביום חתימת הספר הזה נחתם נז"ד נורא עלינו, ועם יציאת הדף האחרון הזה יצאה נשמת אבינו מו"ר המחבר ז"ל — בטהרה! — פתאם לקח מעל ראשנו, פתאם נפלה עמרת תפארתנו! ותשב רוחו אל האלהים בשנת הששים לימי חייו — אור ליום ה' כ"ח טבת, התרס"ח, והובל לקברות ביום ו' כ"ט טבת.

גדול כים שברנו נורא מאד! ומה יקרה האברה שאברה לנו! — ולא לנו לבדנו אברה המרגליות הטובה הזאת, כי לכל עמנו יחד, כי שרד מהם אחד מיקירי שרידי חכמי ישראל, שוחרי אלהים, יראי שמו וחרדים על דברו, אשר שת פאר על כל עמו בחבוריו היקרים, ובו ישראל יתפאר. וכל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ה', — אבל כבד הוא לישראל ואבל נורא לאשתנו ולזרעו המתאבלים עליו מבלי יוכלו לתתנחם. —

אנקת בנו יחידו (ואשתו ובנותיו) **שלום אהרנזאהו.**
